أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

شرح مختصر الكرخي

تأليف
أبي الحسين القدوري
أحمد بن محمد البغدادي الحنفي
(٤٢٨هـ)

تحقيق
د. عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن
عضو هيئة التدريس بجامعة الملك عبد العزيز

الجزء الثاني

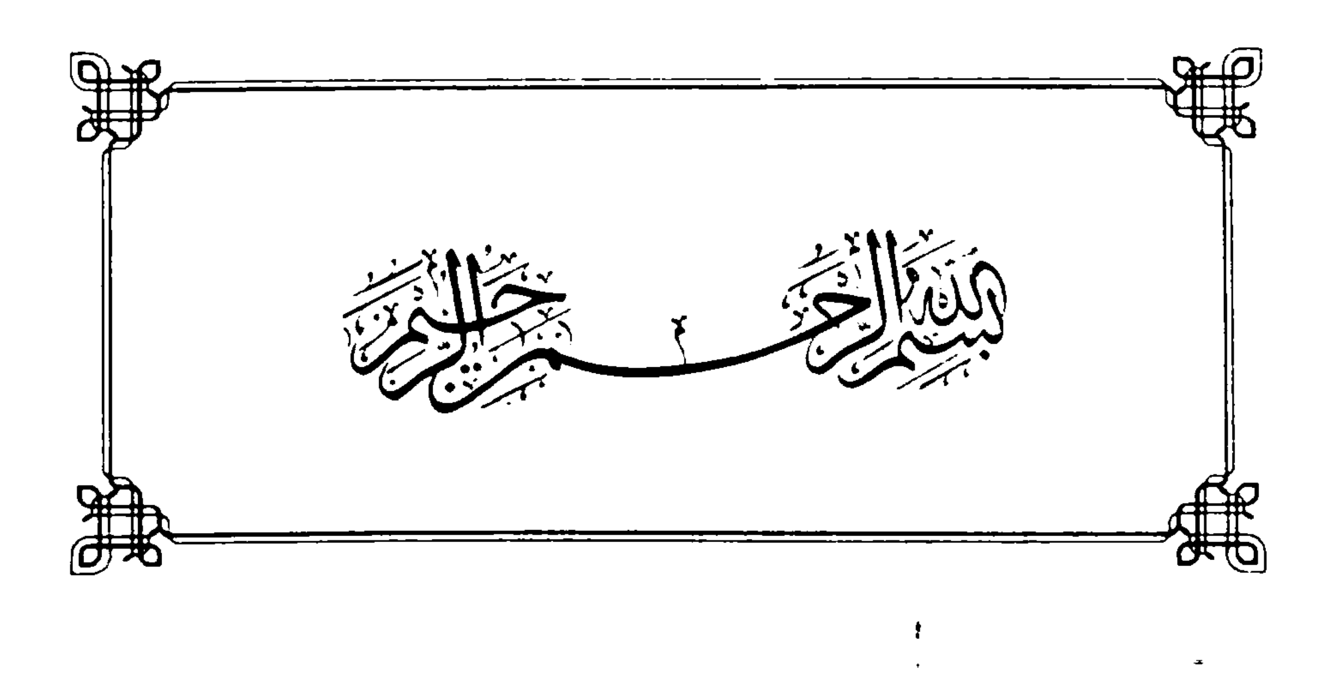

شرح
مختصر الكرخي

الطبعة الثانية
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م

أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت
E-mail: s.faar16@gmail.com
Twitter: @sfaar16



مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع
الفرع الرئيسي: حولي - شارع المثنى - مجمع البدري - ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦
فرع المصاحف: ت ٢٢٦١٥٠٤٦ - فرع الجهراء: الناصر مول: تلفون: ٩٥٥٥٨٦٠٨
فرع الفحيحيل: البرج الأخضر - شارع الدبوس - تلفون: ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
فرع الرياض: المملكة العربية السعودية التراث الذهبي - جوال ٠٠٩٦٦٥٥٧٧٦٥١٣٨
الخط الساخن: جوال: ٠٠٩٦٥٩٤٤٠٥٥٥٩
z.zahby74@yahoo.com imamzahby





بَابُ
الحث على الجماعة

قال أبو الحسن: الجماعة عندنا سُنَّة، ولا ينبغي تركها، ولا يرخص لأحد في التأخر عنها، ومن الناس من قال: إن الجماعة واجبة[1].

والدليل على أنها سنة: أنها لو وجبت في الأداء، لوجبت في القضاء، كسائر شرائط الصلاة؛ ولأن النبي ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**»[2]، فجعل الجماعة من صفة التفضيل، وهذا [المعنى] ينفي وجوبها.

وإنما قلنا: إنها سنة مؤكدة؛ لما قَدَّمْنا من الخبر، وروي أن النبي ﷺ قال: «**لقد هممت أن آمر رجلاً يصلي بالناس، ثُمَّ أنظر إلى قوم يتخلفون عن الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم**»[3].

وأما إذا كان هناك عذر، فالأعذار تسقط الفروض، فأولى أن تسقط السنن.

قال: ولا تجب الجماعة على الأعمى عند أبي حنيفة وإن وجد قائدًا، وقال

---

(١) قال العثماني: فنص الشافعي على أنها فرض على الكفاية وهو الأَصَحُّ عند المحققين من أصحابه، وقيل سنة وهو المشهور عنهم...، ومذهب مالك أنها سنة مؤكدّة في الفرائض، وأوجبها الظاهرية...، وقال أحمد: هي واجبة على الأعيان، وليست شرطًا في صحة الصلاة.... انظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص ١١٠؛ المجموع ٤/٨٦؛ قوانين الأحكام الشرعية ص٨٣.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٥)، ومسلم ١: ٤٥٠ ـ ٤٥١ (٢٤٩، ٢٥٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) تقدم الحديث.

أبو يوسف ومحمد: تجب عليه إذا وجد قائدًا.

وجه قول أبي حنيفة: أنه لا يتمكن من مجيء الجماعة بنفسه، فصار كالزَّمِن.

لهما: أنه يقدر على التوجه، وإنما لا يهتدي، فصار كالضال [للطريق].

وقال محمد: لا يجب [الجمعة] على المُقْعَد، ولا على المقطوع اليد والرِّجْل [من خلاف]، (ولا على من حبسته الريح)، ولا على المفلوج الذي لا يستطيع المشي، وإن لم يكن بهم ألم [ووجع]، وكذلك المقطوع الرِّجل، والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي، ليس على هؤلاء جُمُعة ولا جماعة؛ وذلك لأن هؤلاء لا يقدرون عليها إلا بمشقة زائدة على العادة، فصاروا كالمريض، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أربعة لا جمعة عليهم**» وذكر المريض[1].

قال: وإن زاد على واحد، فهي جماعة في غير جمعة، لما روي عن النبي ﷺ قال: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»[2].

(١) أخرجه محمد بن الحسن في «الآثار» (١٩٩) من حديث محمد بن كعب القرظي. وقد تقدم ما بمعناه في باب الجمعة.

(٢) رواه ابن ماجه (٩٧٢)، وعبد بن حميد (٥٦٧) وابن أبي شيبة في «المصنف» (٨٨١١)، وأبو يعلى في «مسنده» (٧٢٢٣)، من حديث أبي موسى، قال البوصيري: إسناده ضعيف. «مصباح الزجاجة» (٣٥٥).
وروراه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٦٦٢٤) عن أبي أمامة، قال الهيثمي: وفيه مسلمة بن علي، وهو ضعيف. «مجمع الزوائد» (٢١٧٨).
والدارقطني في «سننه» (١٠٨٨) عن عبد الله بن عمرو.
واستدل لمعناه البخاري في «صحيحه» (٦٥٨)، بحديث مالك بن الحويرث، عن النبي ﷺ قال: «إذا حضرت الصلاة، فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما».

قال: ولو صلىٰ معه صبي يعقل الصلاة، كانت جماعة، لما رُوي عن أنس قال: «أقامني رسول الله ﷺ واليتيم وراءه»[1]، فدل علىٰ أن الصَّبِي في الجماعة كالرجل[2].

قال: وإن سها، أو نام، أو شغل أن يشهدها في جماعة، جمع بأهله في منزله، وإن صَلَّىٰ وحده أجزأه؛ وذلك لِمَا روي: «**أن النبي ﷺ خرج ليصلح بين حيين من أحياء العرب، فجاء وقد قدّم الناس عبد الرحمن بن عوف، فمال إلىٰ بيته، فجمع بأهله**»[3].

وأما قوله: إن صَلَّىٰ وحده أجزأه؛ فلِمَا ذكرنا أن الجماعة من صفات الفضيلة، فتركها [من عذر] لا يمنع الإجزاء[4].

(١) رواه البخاري (٣٨٠)، ومسلم ١: ٤٥٧ (٢٦٦).

(٢) في أ (كالبالغ).

(٣) أورده السرخسي في المبسوط ١/١٣٥؛ وابن عابدين في حاشيته ١/٥٥٣.

(٤) انظر: الأصل ١/١٤٣ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٧٦ وما بعدها؛ القدوري ص ٨٢ وما بعدها.



بَابُ
مَن أحقُّ بالإمامةِ

قال أبو الحسن: أحق القوم بالإمامة أقرؤهم لكتاب الله تعالىٰ، وأعلمهم بالسنة، فإن كان فيهم رجلان أو ثلاثة كذلك، فأكبرهم سِنًّا وأثبتهم صلاحًا.

والأصل في هذا: أن الواجب تقديم من يؤدي تقديمه إلىٰ كثرة الجماعة؛ [١٠٨/ب] لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**صلاة الرجل مع الاثنين أفضل من صلاته مع الواحد، وصلاته مع الثلاثة أفضل من صلاته مع الاثنين، فكلما كثرت الجماعة، كان أفضل عند الله تعالىٰ**»(١)، وتقديم الأفضل يؤدي إلىٰ رغبة الناس في الائتمام به، وتقديم من دونه يؤدي إلىٰ زهد الناس في الائتمام به.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**يؤم الناس أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في ذلك سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في ذلك سواء، فأكبرهم سِنًّا**»(٢)، فاعتبر النبي ﷺ في التقديم الأفضل فالأفضل.

وقد قال أصحابنا: إن الأولىٰ بالتقديم: الأعلم بالسنة إذا كان يحسن من

(١) أبو داود (٥٥٥)، والنسائي في «المجتبىٰ» (٨٤٣)، أحمد (٢١٢٦٦)، وابن خزيمة (١٤٧٦) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه، نحوه.

(٢) أخرجه مسلم ١: ٤٦٥ (٢٩٠)، وأبو داود (٥٨٣)، والنسائي في «الصغرىٰ» (٧٨٠)، والترمذي (٢٣٥)، وابن ماجه (٩٨٠) من حديث أبي مسعود الأنصاري.



القرآن ما يجزئ به الصلاة، وذلك أن الصلاة تحتاج إلىٰ السنن ما لا تحتاج إلىٰ القراءة؛ لأن القدر الذي يجزئ به الصلاة من القراءة يكفي في الإمامة، والعالِم بالسنة ينتفع به من أول الصلاة إلىٰ آخرها، فكان اعتبار العلم بالسنة أولىٰ.

وإنما أمر رسول الله ﷺ بتقديم أكثرهم قرآنًا؛ لأن الناس في ذلك الزمان كانوا يتلقنون القرآن بأحكامه، فكل من كثر قرآنه كثر علمه؛ ولهذا حفظ عمر رضي الله عنه البقرة في اثنتي عشرة سنة[1]، فأما الآن، فإنهم يحفظون القرآن ولا يعلمون ما فيه، فكان العالم بالسنة أولىٰ.

فإذا تساووا في ذلك، فأكثرهم قرآناً أولىٰ للخبر، فإذا تساووا في ذلك، فأكبرهم سِنًّا في ذلك أولىٰ؛ لأن الناس يقدمون الأسنّ، ويؤثرون الاقتداء به ما لا يؤثرون غيره، فإذا تساووا في ذلك، فأثبتهم صلاحًا وورعًا أولىٰ.

وأما الهجرة، فقد سقطت بعد الفتح؛ فلذلك لم تعتبر في زماننا، وأما في زمن النبي ﷺ، فكان للمتقدم في الهجرة فضيلة؛ فلذلك اعتبرها رسول الله ﷺ.

وقد قال أصحابنا: إن العالِمَ بالسنة إذا كان غيره أورع منه، فتقديم العالم أولىٰ إذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة؛ لأن الإمام مؤتمن في الصلاة، والعالم بالسنة أقدر علىٰ حفظ الأمانة، فكان أولىٰ بمن زاد ورعه.

قال أبو يوسف: أكره أن يكون الإمام صاحب بدعة، أو [صاحب] هوىً، وأكره للرجل أن يصلي خلفه؛ وذلك لأن الناس يكرهون تقديم من كانت هذه صفته، وقد بينا أن الأولىٰ أن يقدموا من لا يكره الناس تقديمه، فأما الفاسق،

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٨٠٥).

فتجوز الصلاة خلفه وتكره.

وقال مالك: لا تجوز[١].

لنا: ما روىٰ مكحول: أن النبي ﷺ قال: «**لا تُكَفِّروا أهل ملتكم بالكبائر، الصلاة خلف كل إمام، والجهاد مع كل أمير، والصلاة علىٰ كل ميت**»[٢]؛ ولأن الفاسق محكوم بجواز صلاته، وكل من حكمنا بجواز صلاته في نفسه، حكمنا بجواز الاقتداء به، كالعدل.

وقال أبو يوسف: فإن كان أقرؤهم لكتاب الله تعالىٰ يطعن عليه في دينه، لم يقدم؛ لأن تقديمه إنما هو لإتيان الناس الصلاة خلفه، فإذا طعنوا في دينه [١٠٩/أ] زال هذا المعنىٰ.

قال معلىٰ عن أبي يوسف قال أبو حنيفة: لا بأس بأن يؤم الأعمىٰ؛ وذلك لِمَا رُوي: «أن النبي ﷺ استخلف ابن أم مكتوم علىٰ الصلاة»[٣]، فدل علىٰ جواز إمامته، وقد قالوا: إن غيره أولىٰ؛ لأن الأعمىٰ لا يتجنب النجاسات في ثيابه، ولا يتوجه إلىٰ القبلة بنفسه.

قال: ولا بأس أن يؤم ولد الزنا، وأكره إمامة العبيد، وكذلك قال أبو يوسف، وقال محمد: أحب إليّ أن يؤم غيرهم.

---

(١) علىٰ خلاف في المذهب. انظر: القوانين ص٨٢.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارقطني في «سننه» (١٧٦٦) عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع مرفوعًا، وقال: أبو سعيد مجهول، ورواه ابن ماجه (١٥٢٥) مختصرًا.
انظر: «نصب الراية» ٢: ٢٧.

(٣) أبو داود (٥٩٥)، وأحمد في «مسنده» (١٣٠٠٠) من حديث أنس ﷺ.

أما ولد الزنا؛ فلأنه عدل في نفسه، ولا ذنب له في معصية أبويه، فصار كغيره من الناس، والذي روي أن النبي ﷺ قال: «**ولد الزنا شر الثلاثة**»(١)، فيحتمل شرهم نسبًا، [إذ لا يثبت نسبه من أبيه]، وقد قيل: إنه في رجل بعينه، وقد أنكرت عائشة هذا الخبر على إطلاقه، وتلت قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾(٢) [الأنعام: ١٦٤].

وإنما قال محمد: إن غيره أولى؛ لأنه يستخف به في العادة [ويعيّر]، ويكره الناس تقديمه، فيؤدي ذلك إلى تقليل الجماعة.

وأما العبد، فإن قدموه جاز؛ لما روي عن أبي سعيد مولى أبي أسيد قال: (أعرست، فاتخذت وليمة ودعوت جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فيهم أبو ذر، فأجابوني، فلما حضرت الصلاة، تقدم أبو ذر، فقالوا له: أتؤمه في بيته، فقدموني، فصليت بهم)(٣)، وإنما كره تقديمه؛ لأن الناس يكرهون الصلاة خلفه؛ لنقصان قدره ومنزلته في نفوسهم(٤)، فيؤدي ذلك إلى تقليل الجماعة.

وأما الأعرابي، فقد ذكر في الآثار عن إبراهيم: أنه يجوز تقديمه إذا كان عالمًا بأمر الصلاة(٥)؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٥٩)؛ والنسائي في «الكبرى» (٤٩٠٩)، وأحمد في «مسنده» (٨٠٩٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٥٣)، وقال: «صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.

(٢) الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩١٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٥٥)، والبيهقي في «الكبرى» ١٠: ٨٥.

(٣) ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦١٦٠)، وابن المنذر في «الأوسط» (٢٠٨٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣: ٦٧.

(٤) في أ (عندهم).

(٥) رواه محمد في «الآثار» (٩٢)، وعبد الرزاق (٣٨٣٨)، وابن أبي شيبة (٦١٤٠) بمعناه.

﴿ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٩٩]؛ ولأن الأعرابي قد يكون عالمًا بالسنة، فيصير كغيره من الناس.

وإنما قالوا: إن غير الأعرابي أولىٰ؛ لأن الغالب في الأعراب الجهل بالسنن؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا﴾ الآية [التوبة: ٩٧].

وقال أبو حنيفة: لا يؤم الغلامُ حتىٰ يبلغ أو يحتلم، والبلوغ: ثماني عشرة سنة، وهو قول زفر، وقال أبو يوسف: حتىٰ يحتلم أو يبلغ خمس عشرة سنة، وإن أمَّ قبل ذلك لم يجزئهم، وهو قول محمد.

أما إمامة الصبي، فلا يجوز عندنا، وقال الشافعي: يجوز(١).

لنا: أن الصبي لا يجب عليه الصلاة، فأكثر أحواله أن يكون متنفلاً بها، والمفترض لا يجوز أن يصلي خلف المتنفل عندنا؛ ولأن صلاته أنقص من النافلة؛ بدلالة أنه لا يستحق الثواب بأفعاله، فإذا لم يجز للمفترض أن يصلي خلف المتنفل؛ فلأن لا يجوز خلف الصبي أولىٰ؛ ولأنه لا يعتدّ به في عدد المؤتمين في الجمعة، فلا تجوز إمامته فيها كالمرأة.

فأما إذا احتلم؛ فلأن العبادات تجب عليه بالاحتلام؛ بدلالة قوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتىٰ يحتلم**»(٢)، وإذا وجبت عليه العبادات، صار كالرجل.

فأما إذا تأخَّر الاحتلام، قال أبو حنيفة: حَدَّ البلوغ بالسنين ثماني عشرة [١٠٩/ب] سنة في الغلام، وسبع عشرة سنة في الجارية، وقالا: خمس عشرة فيهما.

---

(١) انظر المنهاج: ص١٢٠.

(٢) تقدم الحديث.



وروي عن أبي حنيفة: في الغلام تسع عشرة سنة، ومعناه: أنه طعن فيها، وروي عن محمد أنه قال بالرِّقَّةِ: في الغلام خمس عشرة سنة، وفي الجارية تسع عشرة سنة.

وجه قول أبي حنيفة: أن الأصل في البلوغ الاحتلام؛ بدلالة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٥٩]، فظاهر الآية يقتضي تعلق الحكم بالاحتلام، إلا ما قام عليه الدليل، وكذلك قوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم**»؛ ولأن العادة [جرت] بأن بلوغ الغلام والجارية يختلف، [والعادة: أن يتقدم] بلوغ الجارية، والتسوية بينهما في زمان البلوغ مخالف للعادة، والعادة أمر مقطوع به، فلا يترك بالظن؛ ولأن الخمس عشرة ليست بسبب لتعلق الزكاة بماله، فلم تكن مدة البلوغ كالأربع عشرة.

وإنما قدر أبو حنيفة ذلك بثماني عشرة؛ لما روي أن النبي عليه الصلاة قال: «**أيما صبي حجَّ ولو عشر حِجَج ثم بلغ، فعليه حِجَّة الإسلام**»(١)، وأقل ما يمكن الصَّبِيّ أن يحج فيه بنفسه إذا كان له سبع سنين أو ثمان، وقد أثبت له عشر حجج، ثم البلوغ، فدل على أن البلوغ يكون في ثماني عشرة.

وجه قولهما: ما روي في حديث ابن عمر قال: «**عرضت على رسول الله ﷺ في يوم أُحُدٍ وأنا ابن أربع عشرة سنة، فردَّني ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخَنْدَق وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني**»(٢).

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١٧٦٩)، وصححه على شرط الشيخين، والبيهقي في سننه ٤: ٣٢٥ وقال: تفرد برفعه محمد بن المنهال، ورواه غيره موقوفاً وهو الصواب.

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٦١) وقال: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه (٢٥٤٣)؛ والشافعي في السنن المأثورة ١/٤٣٩؛ والبيهقي في الكبرى ٨/٢٦٤؛ والدارقطني ٤/١١٥.



والجواب: أن هذا خبر مضطرب، فروي عنه أنه قال: «عرضت يوم بدر وأنا ابن ثلاث عشرة سنة فردني»، وبين بَدْر والخندق أكثر من سنتين، وقد قيل: بين أُحُدٍ والخندق أكثر من سنة؛ ولأن الإجازة المذكورة إنما هي للقتال، وذلك يتعلق بالجلادة والقوة لا بالبلوغ؛ بدلالة أن الشيخ الهرم لا يجاز لعدم الجَلَد، والغلام المراهق يجاز إذا كان مقاتلاً.

وقد روي: «**أن سمرة ورافعًا عُرضا على النبي ﷺ، فأجاز سمرة وردّ رافعًا، فقال زوج أمه: أجزت سمرة ورددت ابني، ولو صارعه لصرعه، فأمرهما أن يتصارعا، فصرعه رافع، فأجازه رسول الله ﷺ**»، فدلّ على أن الإجازة في القتال تقف على الجَلَد. وقول ابن عمر أنه: «**ردني ولم يرني بلغت**»، يعني حد القتال، وذلك لا تعلق له بالبلوغ.

وأما الذي روي عن محمد فهو غلط؛ لأن بلوغ الجارية يتقدم في العادة، فلا يجوز أن يقدر بأكثر من مدة بلوغ الغلام، ويجوز أن يكون محمد ذكر بلوغ الغلام من مذهبه، وبلوغ الجارية على مذهب أبي حنيفة، فاشتبه على السامع [ذلك لنقله].





بَابُ
مقام الإمام والمأموم وكيف يصفُّون

قال أبو الحسن: إذا كان مع الإمام رجل [١١٠/أ] واحدٌ، أو صَبِيٌّ يعقل الصلاة، قام عن يمينه؛ وذلك لما رَوىٰ ابن عباس قال: «**بتُّ عند خالتي ميمونة، فانتبه رسول الله ﷺ، في بعض الليل، فسمعته يقول: نامت العيون، وغارت النجوم، وبقي الحي القيوم، ثم نام وانتبه فقالها ثانيًا، وقام إلىٰ شِناق القربة، ففتحها وتوضَّأ وقام يصلي، فقمت فوقفت علىٰ يساره، فأخذ بذواقتي وأدارني عن يمينه**»(١)، فدلَّ أن الواحد إذا كان مع الإمام يقف عن يمينه.

قال: وإن كان معه اثنان، قاما خلفه. وروي عن ابن مسعود: «**أنه صلىٰ بعلقمة ومسروق، فأقام أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره**»(٢).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «**الاثنان فما فوقهما جماعة**»(٣)، وروي في حديث أنس: «**أقامني رسول الله ﷺ واليتيم وراءه، وأقام أم سليم خلفنا**»(٤).

قال: وكذلك إن كان أحدهما صبيًا؛ لحديث أنس: «أن رسول الله ﷺ أقامه

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٨) ومواضع أخرىٰ؛ ومسلم (٧٦٣).

(٢) رواه محمد في كتاب الآثار لكن (بعلقمة والأسود) ص ١٨.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/٣٧١؛ وابن ماجه (٩٧٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣/٦٧؛ والدارقطني ١/٢٨٠؛ «ورواه الطبراني في الأوسط وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف». مجمع الزوائد ٢/٤٥.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٣)؛ ومسلم (٦٥٨).



واليتيم وراءه، وأقام أم سليم خلفهما»، فدلَّ على أن للصبي مقامًا في الصف.

قال: وإن كان معه رجل وامرأة، أقام الرجل عن يمينه، والمرأة خلفه، وإن كان رجلان وامرأة، أقام الرجلين خلفه، والمرأة وراءهما، ولا تصف النساء مع الرجال.

وصفوف النساء خلف صفوف الرجال؛ لِمَا روي في حديث أنس: «أن النبي ﷺ أقامه واليتيم وراءه، وأقام أم سليم خلفهما»، وروي أنه قال في النساء: «**أخّروهن من حيث أخرهن الله**»[١]، وقال: «**خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها**»[٢].

قال: ومن صَلّى من الرجال خلف صفوف النساء، فصلاته فاسدة، وكذلك إن كانت صفوف الرجال خلف صفوف النساء، فسدت صلاة الرجال كلهم.

والأصل في فساد صلاة الرجال خلف صفوف النساء قوله ﷺ: «**أخّروهن من حيث أخرهن الله**»، والأمر بتأخيرهنّ نهي عن الصلاة إلى جانبهن وخلفهن، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه؛ ولأنه قام منها مقام الائتمام في صلاة ذات أركان اشتركا فيها، فصار كما لو صليا خلف إمام، فأحدث، فقدمها واقتدى بها المؤتم.

وإنما قلنا: إن الصف من النساء يقطع صلاة الصفوف التي خلفه؛ لما روي

---

(١) قال ابن حجر: «لم أجده مرفوعاً وهو عند عبد الرزاق والطبراني من حديث ابن مسعود موقوفاً» الدراية ١/١٧١؛ «والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود» كما في الأسرار المرفوعة لملا علي قاري ١/٨٧.

(٢) أخرجه مسلم (٤٤٠) وغيره.



عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس مع الإمام من كان بينه وبين الإمام نهر، أو طريق، أو صف من نساء**»[1].

قالوا: وإن صلت امرأة في صف الرجال، أفسدت صلاة مَنْ عن يمينها وشمالها وخلفها بحيالها؛ وذلك لأن كل واحد منهم قام منها مقام الائتمام، وأما مَنْ يلي مَنْ عن يمينها، فقد حال بينه وبينها غيره، فصار كما لو حال بينهما جدار فلا تفسد صلاته.

وقد قالوا: إن المرأة منهية عن التقدم على الرجال، [١١٠/ب]، والرجل منهي عن التأخر عنها، وإن تأخّر فسدت صلاته، وإن تقدمت لم تفسد صلاتها؛ لأن النهي في حق الرجل مختص بصلاته، والنهي في حق المرأة مختص بها؛ بدلالة أن كل واحد منهما منهي، وقد خص النبي ﷺ الرجل بالخطاب، وقال: «**أخِّروهُنّ**»، ولم يخاطبهن بالتأخير.

قال: وإذا جاء الرجل والإمام في الصلاة، فينبغي أن يقوم بحيث يكون أقرب إلى الإمام، فإن كان ذلك سواء، قام عن يمين الإمام، وكلما قرب إلى الإمام فهو أفضل؛ لقوله ﷺ: «**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها**»[2]، وقال: «**ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى**»[3]، وإذا تساوت المواضع فيمين الإمام أولى؛ لأن النبي ﷺ كان يستحب في الأمور التيامن.

(١) أورد نحوه ابن مفلح في النكت والفوائد السنية عن عمر موقوفاً ١٢٣/١.

(٢) أخرجه مسلم (٤٤٠) وغيره، من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٢٢٢/٤؛ المقدسي في المختارة ٢٩٠/٥؛ وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم ٥٦/٢؛ وأبو عوانة في مسنده ٣٨٢/١؛ وابن أبي شيبة في مصنفه ٣٠٨/١.

قال: وينبغي للقوم إذا قاموا في الصَّف أن يتراصّوا، ويسدوا الخلل، ويسوّوا بين مناكبهم؛ لما روي: «أن النبي ﷺ قال: «**تراصوا، وألصقوا المناكب بالمناكب، والكعاب بالكعاب**»»[1].

قال: وينبغي لمن جاء إلى الصلاة أن يجيء وعليه السكينة والوقار؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم بالسكينة والوقار، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاقضوا**»[2].

قال: فإن كان الإمام راكعًا، فليصل ما أدرك وليقض ما فاته؛ لأن المدرك للركوع مدرك للركعة، فوجب أن يشارك الإمام فيها، ويقضي ما سبقه منه[3].



---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ٢٩٤/١؛ والديلمي في الفردوس ٢٥٣/٢.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٩)؛ ومسلم (٦٠٢) بلفظ (فأتموا)؛ وابن حبان ٥١٧/٥؛ وابن خزيمة في صحيحه ١٣٦/٣ بلفظ (فاقضوا).

(٣) انظر: الأصل ١٥٢/١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٦٤٩/١ وما بعدها، ٦٢/٢ وما بعدها؛ القدوري ص٧٧ وما بعدها.



بَابُ
الذكر في الصلاة

قال أبو الحسن: ذِكْر الله تعالىٰ في الصلاة [كلها] في مواضع المسنون فيها حسن مرغّب فيه، وليس بفرض، وتعمد تركه مكروه، وتركه لا يفسد الصلاة عمدًا كان أو سهوًا؛ وذلك لأن الواجب في الصلاة من الأذكار: التحريمة، والقراءة، وما سواهما مسنون عندنا، وترك المسنونات مكروه، وهذه الأذكار إنما [يراد] بها الاستفتاح، وهو ذِكر مسنون بلا خلاف، وتركه لا يفسد الصلاة.

وتكبيرات الركوع والسجود، (وهي غير مقصودة لأنفسها، وإنما تفعل علماً للانتقال، فتركها لا يفسد، وتسبيحات الركوع والسجود)[١]، تركها لا يفسد [الصلاة].

ومن أصحاب الحديث من قال: إنها واجبة؛ والدليل علىٰ ذلك قوله ﷺ: «**ثم اركع حتىٰ تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتىٰ تطمئن قائمًا، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجدًا**»[٢]، ولم يذكر التسبيح؛ ولأنه ذكر في الصلاة من غير القرآن [فهو] كما زاد علىٰ ثلاث تسبيحات.

وأما التشهد فهو مسنون عندنا، وقال الشافعي: التشهد الأخير واجب، وكذلك الخلاف في الصلاة علىٰ النبي ﷺ[٣]، وقد قدمنا ذلك.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من أ.

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٤) ومواضع أخرىٰ؛ ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر: الأم ص ٩١؛ وقال النووي في المنهاج: «فالتشهد وقعوده إن عقبهما سلام، فركنان» ص١٠١.

قال: وإذا عرض له شيء في صلاته، فذكر الله تعالىٰ لذلك: وإن كان أراد بذلك خطاب إنسان أو زجره عن فعل أو أمره به، فسدت صلاته، إلا [١١١/أ] أن يكون ذلك عرض للإمام فيسبح به، أو يذكر الله تعالىٰ، فهو إصلاح[١] لصلاته وصلاة الإمام، فإن ذلك لا بأس به.

أما إذا سبّح يريد [به] خطاب الغير، أفسد صلاته، إلّا أن يكون تنبيهًا للإمام أو إعلامًا لمن يكلّمه أنه في الصلاة، حتىٰ لا يشغله عنها.

وقال أبو يوسف: التسبيح لا يفسد الصلاة علىٰ كل حال.

وجه قول أبي حنيفة ومحمد: ما روي: «أن رجلاً عطس في صلاته، فشَمَّته معاوية بن الحكم، فرمقه الناس بأبصارهم، فقال: وا ثكل أماه، فضربوا بأيديهم علىٰ أفخاذهم، قال: فلمَّا صَلَّىٰ ﷺ دعاني فما كَهرني ولا جَبهني، ولكن علمني، فقال لي: «**إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هي دعاء وتسبيح وقراءة القرآن**»[٢]، ومعلوم أن قوله: «يرحمك الله» ذكرٌ لله تعالىٰ، إلا أنه خاطب به آدميًا، فأخبر ﷺ أنه لا يصلح في الصلاة؛ ولأن الصلاة تشتمل علىٰ أفعال وأذكار، ثم كان في الأفعال الموضوعة فيها ما يفسدها إذا وقع علىٰ بعض الوجوه، فكذلك الأذكار الموضوعة فيها، يجوز أن يفسدها.

وجه قول أبي يوسف: أن النبي ﷺ لم يأمر معاوية بن الحكم بإعادة الصلاة.

وأما إذا سَبَّح بالإمام عند سهوه، فهذا الذكر إنما يقصد به إصلاح صلاته،

(١) في أ (استصلاح).

(٢) آخرجه مسلم (٥٣٧) بلفظ: (ولا ضربني ولا شتمني...) من حديث معاوية ابن الحكم السلمي.

(فصار كالأذكار الموضوعة في الصلاة، فإنما يقصد بذلك إصلاحها)[١]، فكأنّه سَبَّحَ به في موضع التسبيح.

قال: ولا ينبغي أن يسبح بالإمام إذا قام في الاثنتين؛ لأنه إذا صار في ذلك إلىٰ القيام أقرب، لم يجز له الرجوع، فلا فائدة في التسبيح.

قال: ولا بأس أن يفتح علىٰ الإمام؛ لما روي عنه ﷺ: «**أنه قرأ سورة فاشتبهت عليه، فلما صَلَّىٰ قال**: «أفيكم أُبَيّ؟» قيل: نعم، قال: «**ما منعك أن ترد علي؟**»، قال: ظننت أنها قد نسخت»[٢]، وعن علي أنه قال: «**إذا استطعمك الإمام فأطعمه**»؛ ولأن هذا يؤدي إلىٰ إصلاح الصلاة؛ لأن القراءة إذا اختلطت علىٰ الإمام تعذر عليه المضي.

فإن فتح علىٰ غير الإمام مِمَّن هو معه في الصلاة، أو خارج عنها، أفسد ذلك صلاته؛ لأنه ملقن غيره القرآن في صلاته، لا لإصلاحها، فصار كالمعلم إذا عَلّم القرآن في صلاته.

قال: وإن أنَّ في صلاته أو تأوّه، فإن كان ذلك لذكر الجنة أو النار، فصلاته تامة، وإن كان ذلك لوَجَع أو مصيبة، فسدت صلاته.

وقال أبو يوسف: لا يفسد ذلك صلاته ما لم يقل: «أوّه»، ولو قال ذلك، فقد تكلم، من وَجَع كان ذلك أو من ذكر جنة أو نار.

وقال محمد في الأنين: إن لم يملك ذلك من وَجَع، فصلاته تامة، أما إذا

(١) ما بين القوسين ساقطة من أ.

(٢) أورد نحوه الرازي في علل الحديث وقال مرسل. ١/٧٧.

تأوه من ذكر الجنة أو النار، فهذا ممدوح عليه، وقد قال الله تعالىٰ في إبراهيم: ﴿لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، قيل في التفسير: إنه التأوه في الصلاة؛ ولأن التأوه لذكر الجنة كالتصريح بمسألتها، [١١١/ب]، والتأوّه من النار ذكر كالتصريح (بالاستعاذة منها، وذلك لا يفسد الصلاة، وأما إذا كان من وَجَع أو مصيبة، فالتأوه منها) كالتصريح بها، ولو صَرّح بذكرها، فسدت صلاته.

وأما أبو يوسف فقد قال: إذا لم يتبين الحروف، فالتأوه كالتنحنح والتنفس الذي لا يخلو الناس منه، فلا يفسد صلاته، فإذا بيّنت الحروف فهو كلام يحترز منه، فيفسد الصلاة.

وأما محمد فقال في الأنين: إذا لم يقدر علىٰ دفعه من التوجّع، لم يفسد صلاته؛ لأنه لا يمكن التحفظ منه، فصار كالتنحنح.

قال: وقالوا: كل دعاء في الصلاة لا ينافي القرآن وما أشبهه، فإنه لا يفسد الصلاة، [وما أشبه حديث الناس، فإنه يفسدها]، وقال الشافعي: كل دعاء مباح لا يفسد الصلاة، [وقد بيّنا ذلك][(١)].

لنا: قوله ﷺ لابن مسعود: «**ثم اختر من أطيب الكلام ما شئت**»[(٢)]، فدلّ علىٰ أن في الدعاء ما يستطاب وما لا يستطاب، وروي: «**أن سعداً سَمع ابنه يدعو في صلاته، فقال: إياك والاعتداء في الدعاء، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون من أمتي قوم يعتدون في الدعاء»**، وتلا قوله: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]»، ثم قال: «**إنما يكفيك أن تقول: اللهم**

(١) انظر: مختصر المزني ص٥١، ١٦؛ المهذب ٢/٢٦٧.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ٩/٢٣٠؛ عون المعبود ٨/٣٥٢.



إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل»؛ (ولأن الدعاء إذا أشبه كلام الناس أزال هيئة الصلاة، فصار كأنواع الكلام)[١]».

قال: ولا ينبغي أن يسلِّم علىٰ المصَلِّي وهو في الصلاة، فيشغله عنها، ولا ينبغي للمصلي أن يردَّ بإشارة، ولا بغير ذلك.

أما السلام عليه، فإن ذلك يشغل قلبه عن صلاته، فلا ينبغي أن يتعرض لذلك، وأمَّا الرَّدُّ[٢]، فلا يجوز أن يرد بالقول ولا بالإشارة؛ لما روي عن ابن مسعود أنه قال: «**خرجنا إلىٰ الحبشة، وبعضنا يُسَلِّم علىٰ بعض في صلاته، فلما قدمتُ، رأيت النبي ﷺ في الصلاة، فسَلَّمت عليه، فلم يَرُدَّ علي، فأخذني ما قدم وما حدث، فلما سَلَّم قال**: «**يا ابن أم عبد، إن الله تعالىٰ يحدث ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا يتكلم في الصلاة**»[٣]، وقوله: «لم يرد علي»، دليل علىٰ أنه لم يرد [عليه] بالقول ولا بالإشارة؛ ولأنه إن رَدَّ بالقول كان متكلمًا، وإن ردَّ بالإشارة فقد قال ﷺ: «**كفوا أيديكم في الصلاة**».

والذي روي: «**أن رسول الله ﷺ خرج إلىٰ قُباء، ووقف يصلي، فجاءت الأنصار فجعلوا يُسَلِّمون عليه، فقيل لبلال: هل كان يَرُدُّ عليهم؟ قال: كان يشير بيده**»، فيحتمل أن يكون أشار يُعْلمهم أنه في الصلاة، ويكفهم عن السلام.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من أ.

(٢) في أ (ردّ السلام).

(٣) أخرجه البيهقي في القراءة خلف الإمام ١/١١٨؛ وقال ابن مفلح: «أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والبيهقي» الآداب الشرعية ١/٣٥٤.

قال: ولو مَرَّ المصلي في قراءته بآية فيها ذكر الموت أو النار، فوقف عندها وتَعَوَّذ بالله من النار، أو استغفر الله، [جاز]، وذلك [١١٢/أ] في التطوع، فهذا حسن؛ لما روي في حديث حذيفة: (**أنَّه صَلَّىٰ بصلاة رسول الله ﷺ بالليل ركعتين، فقرأ في إحداهما البقرة، وفي الثانية بالنساء، فما مَرَّ بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسألها، ولا ذكر النَّارِ إلا استعاذ منها**)(١).

وقد قالوا: إن الإمام في الفرائض لا يفعل ذلك؛ لأنه لا يخلو إما أن يستوفي القراءة المسنونة، فيقف عند ذكر الجنة والنار، فيطَوِّل القيام على المؤتمين، وقد قال ﷺ: «**مَنْ صَلَّىٰ بقوم، فليصل بهم صلاة أضعفهم**»(٢)، وإن قَصَّر عن مسنون القراءة، فاستيفاء القراءة [المسنونة] أفضل من الدعاء.

قال: وينبغي للمأموم أن يستمع القراءة وينصت؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقيل: إنها نزلت فيمن [كان] خلف الإمام(٣).

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه مختصرًا ٣٣٨/٦؛ قال عبد الهادي الحنبلي في تنقيح تحقيق أحاديث التعليق: «رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث جماعة عن الأعمش» ٤٦١/١.

(٢) أخرجه الإسماعيلي في معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي ٤٧٧/١.

(٣) انظر: الأصل ١٧٤/١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٥٧٤/١ وما بعدها؛ القدوري ٧٠.

بَابُ
ما يغير فرض المصلي في الصلاة

قال أبو الحسن: إذا افتتح الصلاة متيمم، فرأىٰ الماء، استقبل الصلاة؛ لأن الوضوء يجب عليه بسبب سابق للتحريمة، ألا ترىٰ أنه لا يجوز تركه مع القدرة عليه، فإذا زال العذر في خلال الصلاة، استند ذلك إلىٰ حال الابتداء، فصار مؤديًّا لجزء من الصلاة مع الحدث، فتبطل صلاته.

وكذلك العريان إذا وجد ثوبًا؛ لأن فرض الستر مقدم علىٰ التحريمة، فإذا قدر عليه استند ذلك إلى الابتداء، فكأنَّه أدَّى الصلاة عاريًا مع القدرة [على الستر].

وكذلك الماسح علىٰ الخفين إذا انقضىٰ وقت مسحه؛ لأن غسل الرِجّلين يجب عليه بسبب متقدم [علىٰ] التحريمة، وإنما كان رخَّص له في ترك ذلك للعذر، فإذا زال العذر بانقضاء الرخصة، وجب غسل الرجلين بسبب متقدم، فمنع من جواز ما مضىٰ من الصلاة.

وكذلك الأُمِّيّ إذا تعلم السورة؛ لأن فرض القراءة كان عليه قبل الدخول، ألا ترىٰ أنه كان لا يجوز تركه لو قدر عليه، فإذا قدر في الثاني، استند ذلك إلىٰ حال الابتداء، فكأَنَّه صَلَّىٰ بغير قراءة وهو قادر عليها.

وكذلك من تذكَّر أن عليه صلاة قبل التي دخل فيها؛ لأن فرض الترتيب واجب مع الذكر، ولو تذكر هذه الصلاة ابتداءً منع ذلك من الافتتاح، وإنما حكمنا

بجواز ذلك للنسيان، فإذا تذكَّر قبل سقوط الفرض، فكأنَّه تذكر في الابتداء.

وعلىٰ هذا، إذا افتتح يومئ لمرض، ثم زال ذلك المرض؛ لأن فرض الركوع والسجود كان سابقًا للتحريمة، فإذا وجب عليه استند الوجوب إلىٰ ما تقدم، فكأنَّه صَلَّىٰ بالإيماء مع القدرة.

وكذلك [١١٢/ب] إذا خرج وقت الجمعة، استأنف الظهر؛ لما قدمنا: أن من شرط الجمعة بقاء الوقت.

فإذا حدثت هذه المعاني بعدما قعد قدر التشهد، أو بعد ما سَلَّم وسجد للسهو، استقبل عند أبي حنيفة، ولم يستقبل عندهما؛ وهذا قد قدمناه في باب التيمم، وليس هذا عندهم كالأمة إذا أعتقت في خلال الصلاة ورأسها مكشوف، أنها تأخذ القناع وتبني؛ لأن هذا الفرض لزمها في الحال، ولم يستند إلىٰ معنىٰ سابق؛ بدلالة أنها كانت تفتتح الصلاة بغير قناع(١) مع القدرة [في الابتداء]، وإذا لزمها الفرض في الحال، فقد فعلت، فلم يجب عليها الاستقبال.

قال: وإذا صَلّىٰ علىٰ غير طهارة وهو لا يعلم، أو توضّأ بماء نجس، أو كانت عورته مكشوفة في الصلاة، أو صَلَّىٰ فريضة قبل وقتها وهو لا يعلم حتىٰ خرج منها، فعليه الإعادة؛ لأنه انتقل من شكٍّ إلىٰ يقين، فكان عليه أن يأخذ باليقين، كالحاكم إذا حكم بالاجتهاد ثم ظهر له نص؛ ولأن الصلاة لا تجوز علىٰ هذا الوجه، فحال(٢) الجهل والنسيان لا يكون عذرًا فيه(٣).

---

(١) في أ (مكشوفة رأسها).

(٢) في أ (بحال النسيان والجهل).

(٣) انظر: الأصل ١/١٠٦؛ شرح مختصر الطحاوي ١/٤٣٠ وما بعدها؛ القدوري ص٥١.

بَابُ
لزوم الفرض بخروج الوقت

[قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ]: الأصل في هذا الباب: أن وجوب الصلاة يتعلق بآخر الوقت، وأول الوقت سبب [في الأداء]، هكذا كان يختار الشيخ أبو الحسن، ويستدل عليه بمذاهبهم.

وكان ابن شجاع يقول: بأن الوجوب يتعلق بأول الوقت وجوبًا موسّعًا، ويتضيق بآخر الوقت، وعلىٰ هذا، كل عبادة مؤقتة يتَّسع وقتها لأداء مثلها.

وجه قول أبي الحسن: أن المكلّف في أول الوقت مخيّر بين فعل الصلاة وتركها لا إلىٰ بدل، وهذا صفة النفل.

ولا يجوز أن يقال: إنه تركها إلىٰ بدل: وهو العزم علىٰ فعلها في آخر الوقت؛ لأن العزم لو قام مقام الفعل، لساواه في جهة المصلحة، ولو كان كذلك، لسقط به الفرض، وفي علمنا أن الفرض لا يسقط بالعزم؛ دليل علىٰ أنه لا يقوم مقام الفرض.

ولا يجوز أن يقال: إن ما يفعل في آخر الوقت بدل عنها؛ لأن هذا البدل متروك في أول الوقت، فقد ترك في أول الوقت الفعل وبدله من غير عذر، فدلّ علىٰ أنه لا يجب فيه، وإن بدله بفعل في وقت ثانٍ يدل علىٰ الوجوب في الجملة، والخلاف في الوجوب في وقت معيَّن؛ ولأن كل صلاة جاز تأخيرها عن الوقت من غير عذر، فليست بواجبة فيه، كصلاة العصر يوم عرفة في وقت الظهر.

وجه قول ابن شجاع رحمه الله تعالىٰ: أن المؤدَّىٰ في أول الوقت يقع موقع الفرض، فلو لم يكن الوجوب قد حصل، لم يقع المفعول موقع الواجب، إلَّا أنَّه خيِّر بين الفعل في أول الوقت، وبين ما [١١٣/أ] بعده؛ فلذلك لم يأثم بتركه وتأخيره.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن وقوع الفعل موقع الإجزاء لوجود سببه لا يدل علىٰ الوجوب، كالزكاة قبل الحول، والتكفير قبل الحنث [حيث جاز].

وقد اختلفت الحكاية عن أبي الحسن فيما يفعل المصلي في أول الوقت، فحكي عنه: أنه يقع واجبًا، فكأنَّ الوجوب عنده يتعلق بحضور آخر الوقت، أو باختيار المكلف للفعل، وليس يمتنع أن لا يجب علىٰ الإنسان الفعل، ويتعين وجوبه بدخوله فيه، كما يتعين عليه وجوب النافلة بالدخول فيها.

وقد حكي عنه: أن المفعول في أول الوقت مراعًىٰ لا يقطع بأنه واجب، ولا نفل، فإن حضر آخر الوقت والمكلف من أهل الوجوب، حكمنا أن الفرض ما كان قد قدَّمه وصار المفعول واجبًا، فإن حضر آخر الوقت وليس هو من أهل الوجوب، حكمنا أن المقدم نافلة.

وحكي عنه: أن المفعول[1] في أول الوقت نافلة، إلّا أن الله تعالىٰ يسقط بها الفرض في آخر الوقت، وهذا غير ممتنع، كمن تصدق بجميع ماله بعد وجوب الزكاة، لا ينوي بذلك الزكاة، سقط عنه الفرض بنية النفل، وهذا أضعف الأقوال عن أبي الحسن رحمه الله تعالىٰ.

---

(١) في أ (المقدم).




٦٢٤ ـ فَصْل: [الوجوب متعلق بآخر جزء من الوقت]

ثم اختلف أصحابنا في حكم آخر الوقت، فقالوا: إن الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت، وحكي عن زفر ﷺ: أن الوجوب يتعين إذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدِّي فيه الصلاة.

والصحيح ما حكي عن زفر، ويجب أن يكون قولهم جميعًا؛ لأنه إذا بقي هذا القدر من الوقت، تعين عليه وجوب الفعل، ولحقه المأثم بالتأخير، فدلّ على أن الفرض قد وجب عليه، فكيف يقول إن الفرض لا يجب عليه حتى يبقى مقدار التحريمة، وهو منهي عن تأخير الصلاة[1] إلى ذلك الوقت، وكيف يوجب الله تعالى فعل أربع ركعات في مقدار التحريمة، وذلك تكليف ما لا يطاق.

وإنما أراد أصحابنا بقولهم: أن الفرض يتعين في مقدار التحريمة، أي: أنه إذا بقي مقدار هذا القدر من الوقت، يلزمه أن ينوي الأداء ولا ينوي القضاء، وتجب الصلاة على الحائض إذا [أدركت الوقت] طهرت، ويتغير فرض المسافر إذا [نوى الإقامة][2] فيه.

فإذا ثبت هذا، قال أبو الحسن: الأصل في هذا: أن يعتبر آخر الوقت، قليل بقي منه أو كثير إذا كان مقدار ما يفتتح فيه الصلاة، فإن كانت امرأة حائض طهرت في آخر وقت الظهر، أو مسافر قدم[3]، أو صبي بلغ، أو كافر أسلم، أو مجنون أفاق، أو مغمًى عليه [أفاق]، فعليهم جميعًا صلاة الظهر، ويصلي المقيم أربعًا.

(١) في أ (تأخير العصر وغيرها).
(٢) في ب (إذا أفاق)، والمثبت من أ.
(٣) في أ (أقام).

وإن كانت طاهرًا حاضت في آخر الوقت، أو مقيمًا سافر، أو رجلاً ارتد في وقت الظهر، فلا قضاء على الحائض، ولا على المرتد لصلاة الظهر، ويصلي المسافر ركعتين.

وكذلك إن جُنّ في آخر الوقت، [١١٣/ب] أو أغمي عليه، فمضت عليه ست صلوات، فلا قضاء على المجنون، ولا المغمى عليه؛ وذلك لأن من أدرك مقدار التحريمة من الوقت، فقد أدرك [التحريمة و] الوقت الذي ينوي فيه الأداء، فهو كمن أدرك مقدار أربع ركعات؛ ولأن هذا الإدراك يحتاج إليه للإيجاب، والإيجاب يعتبر فيه قدر التحريمة، وما بعد ذلك بناء عليه، كالدخول في صلاة النافلة.

وأما إذا حاضت في آخر الوقت، أو جُنّ، فقد سقط عنه الفرض؛ لأنا إن قلنا: إنّ وقت الوجوب مقدار التحريمة، فلم تحصل تكلفة في ذلك الوقت، ولا يلزمها الصلاة، وإن كان وقت الوجوب يتعين في مقدار أربع ركعات، فقد زال التكليف في بعضها، فلم يدرك بالتكليف وقت الوجوب، فلا يصح أن يجب عليه بعض الصلاة دون بعض.







بَابُ
قضاء الصلاة الفائتة

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وإذا نسي الرجل صلاةً، أو نام عنها، فعليه قضاؤها، طال وقت تركها أو قصر، إذا ذكر ذلك في الأوقات التي بيّنتُ لك أن صلاة الفرض يجوز فيها؛ وذلك لقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها، لا وقت لها إلا ذلك**»(١).

قال: وإن كان في الوقت الذي لا يجوز، لم يصَلِّ حتىٰ يخرج ذلك الوقت؛ لأن «**النبي ﷺ نهىٰ عن الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة**»، فيستعمل خبر القضاء في وجوب القضاء [في الجملة]، ويستعمل خبر الأوقات في تفصيل الأوقات التي يجوز فيها الصلاة حتىٰ يؤدّي ذلك إلىٰ استعمال الخبرين.

قال: ولا يصلي صلاة وهو ذاكر لما فاته إلا أن يخشىٰ فوات التي هو فيها، فإن لم يخش فوتها، وصَلَّىٰ الصلاة التي هو فيها، لم تُجْزِئه صلاته.

والأصل في هذا: أن الترتيب عندنا واجب في الفوائت ما لم تكثر، وقال الشافعي: الترتيب غير واجب(٢).

لنا: ما روي في حديث أبي سعيد قال: «**حُبسنا يوم الخندق حتىٰ فاتت**

---

(١) أخرجه ابن الجارود في المنتقىٰ ١/٧٠؛ والدارمي في سننه ١/٣٠٥؛ وأبو يعلىٰ في مسنده ٥/٤٠٩، عن أنس رضي الله عنه.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٢٨٥؛ المزني ص٢٠.

الظهر والعصر والمغرب، ومضىٰ هوي من الليل، ثم كفانا الله سبحانه، وتلا هذه الآية: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب: ٢٥]، **قال: ثم أمر النبي ﷺ بلالاً، فأذّن وأقام، فصَلّىٰ الظهر كأحسن ما يصليها في الحضر، ثم أقام للعصر، ثم أقام للمغرب، ثم أقام للعشاء»**[1]، ففعله ﷺ في الفوائت، كفعله الصلوات في أوقاتها.

وروىٰ ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «**من دخل مع الإمام في الصلاة، فتذكر أن عليه صلاة قبلها، مضىٰ في هذه، ثم صلىٰ تلك، ثم أعاد هذه**»[2]، وهذا الخبر روي مسندًا وموقوفًا، فإن كان مسندًا فهو نص، وإن كان موقوفًا ولم ينقل عن غير ابن عمر من الصحابة خلاف ذلك، فهو حجة؛ ولأن الترتيب مع بقاء الوقت واجب بالوقت والفعل، ألا ترىٰ أنه لا يصلي العصر [١١٤/أ] قبل الظهر بالوقت، ويسقط الوقت في يوم عرفة، فلا يجوز تقديم العصر علىٰ الظهر، فدَلَّ علىٰ أن الترتيب بالوقت والفعل، وإذا فات الوقت سقط الترتيب من حيث الوقت، وبقي الترتيب من حيث الفعل.

٦٢٥ ـ فَصْل: [الترتيب في قضاء الفوائت]

قال أصحابنا: إذا كثرت الفوائت، سقط الترتيب فيها، وقال زفر: لا يسقط أبدًا.

لنا: أن الفرائض المكررة لا يجب فيها الترتيب، كقضاء أيام من رمضان،

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٧/١٤٧؛ وابن خزيمة في صحيحه ٢/٩٩؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٤٠٢؛ وأحمد في المسند ٣/٤٩؛ وأبو يعلىٰ في مسنده ٢/٤٧١؛ الدراية ١/٢٠٦.

(٢) أورده الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء من قول الليث ١/٢٨٦؛ وابن المنذر عن النخعي والزهري وربيعة ويحيىٰ بن سعيد والأوزاعي موقوفًا عليهم ٢/٤١٦.



وقد ادعىٰ أصحابنا علىٰ زفر الإجماع، فقالوا: ما من مكلف إذا رجع إلىٰ نفسه إلا تذكر أنه ترك في عمره صلاة متعمدًا، ولو وجب الترتيب عند كثرة الصلوات، لم يصح لأحد صلاة أبدًا، وهذا لا يجوز.

وجه قول زفر: أن الترتيب شرط من شرائط الصلاة، كالركوع والسجود، فلا فرق بين تركه في كثير الصلوات وقليلها.

٦٢٦ ـ فَصْل: [تحديد القليل المؤدي إلىٰ سقوط الترتيب]

وإذا ثبت وجوب الترتيب في قليل الصلوات، وسقوطه في كثيرها، احتجنا إلىٰ بيان القدر الفاصل بين القليل والكثير.

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا كانت الفوائت ست صلوات، ودخل وقت السابعة، سقط [الترتيب]، وقال محمد: إذا دخل وقت السادسة سقط.

وجه قولهما: أن الترتيب يسقط بدخول الفرائض في حيز التكرار، والسادسة لا تجب أول الوقت، وإنما تجب بآخره، ففي أول الوقت ليس فيها فرض يتكرر، فلا يسقط الترتيب، فإذا خرج الوقت فقد وجبت السادسة، وتكررت إحدىٰ الصلوات، فسقط الترتيب فيها.

وجه قول محمد: أن السادسة في أول الوقت (إذا فعلت، وقعت واجبة، فصار حالها في أول الوقت)[1] كحالها في آخره.

٦٢٧ ـ فَصْل: [سقوط الترتيب بالنسيان]

قال أصحابنا: [يسقط الترتيب في قليل الصلوات، وسقوطه في كثيرها

(١) ساقطة من أ.

احتجنا [فيه] إلىٰ بيان القدر، وقد بيّناه.

وقالوا]: يسقط الترتيب بالنسيان، وقال مالك: لا يسقط[1].

لنا: أن المنسية غير واجبة؛ بدلالة أن الله تعالىٰ لو اخترم الناسي لم يؤاخذه بها، والترتيب يجب بين صلاتين واجبتين، فأما [بين] الواجب وغير الواجب، فلا يجب[2] فيه الترتيب كالفرض والنفل.

٦٢٨ - فَصْل: [سقوط الترتيب بآخر الوقت]

قال أصحابنا: إذا حضر آخر الوقت، سقط الترتيب، ووجب عليه أن يقدم صلاة الوقت، وقال مالك: لا يسقط الترتيب[3].

لنا: أنه إذا صَلَّىٰ صلاة الوقت [يكون] أدّىٰ إحدىٰ الصلاتين فائتة، والأخرىٰ في وقتها، فإذا قَدَّم الفائتة أدّاهما فائتتين، فلأن يؤدّي إحداهما في وقتها أولىٰ.

---

(١) في ترتيب الصلوات الفوائت لدىٰ المالكية تفصيل:
أولاً: ترتيب الحاضرة بعضها مع بعض، واجب إجماعًا علىٰ الإطلاق.
ثانيًا: ترتيب الفوائت بعضها مع بعض، واجب مع الذكر، ساقط مع النسيان.
ثالثًا: الترتيب واجب مع الذكر في القليلة [خمس] علىٰ المشهور، وإن كانت كثيرة [ست فما فوق]، بدأ بالحاضرة، ولم يقطعها إن كان شرع بها.
رابعًا: ترتيب الفوائت مع المفعولات، مثل أن يصلي الظهر، ثم يذكر فوائت، فإن فرغ منها قبل خروج الوقت الضروري، أعاد الظهر استحبابًا.
انظر: المدونة ١/١٢٣؛ التفريع ١/٢٥٣؛ قوانين الأحكام ص٨٧.

(٢) في أ (فأشبه الفرض...).

(٣) انظر: المدونة ١/١٣٠.



وقد قال أصحابنا: إن الواجب في أول الوقت أن يقدم الصلاة الفائتة، فإن صَلَّىٰ صلاة الوقت، لم تجزئه، والواجب في آخر الوقت أن يصلي صلاة الوقت، فإن صَلَّىٰ الفائتة أجزأت.

والفرق بينهما: أن النهي عن صلاة الوقت في أول الوقت لمعنىً يختص بها، ألا ترىٰ أنه لو تنفل أو عمل عملاً من الأعمال لم ينه عنه، وإنما هي عن صلاة الوقت خاصة، والنهي إذا اختص بالمنهي اقتضىٰ الفساد.

[١١٤/ب] وأما في آخر الوقت، فالنهي عن الصلاة الفائتة لا يختص بها، وإنما منع منها حتىٰ لا يؤدّي إلىٰ تأخير صلاة الوقت عن الوقت؛ بدلالة أنه لو تنفَّل أو اشتغل (بعمل من الأعمال)[١]، كان منهيًا عنه، والنهي إذا لم يكن لمعنىً في نفس المنهي عنه لم يوجب الفساد، [كالبيع عند النداء في يوم الجمعة].

٦٢٩ - فَصْل: [تحديد الفائتة لإعادة الترتيب]

قال: وإن صَلَّىٰ بعد ذكره للفائتة خمس صلوات، أعادهنّ، فإن صَلَّىٰ ستًا لم يعد في قول أبي حنيفة، وأعاد في قول أبي يوسف الخمس الأول [مع الفائتة]، قال: وهذا قول محمد.

وجه قول أبي حنيفة: أنه إذا صَلَّىٰ بعدها أكثر من يوم وليلة، فقد تكررت [الصلوات]، فلم يجز إيجاب الإعادة بترك الترتيب مع وجود ما ينافي الترتيب؛ ولأنه إذا أعاد الصلاة بعد مُضي أكثر من يوم وليلة، جاز له أن يعيدها غير مرتبة، وقد أدَّاها في أوقاتها مرتبة[٢]، فلا معنىٰ لإعادتها.

(١) في أ (بشيء آخر).

(٢) في أ (غير مرتبة).

وجه قولهما: أن هذه الصلوات كانت إعادتها واجبة [مرتبةً] ما لم تزد على الخمس، فإذا زادت لم تسقط الإعادة عنه الترتيب[1]، كما لو صَلَّىٰ بغير طهارة؛ ولأن افتتاحها وقع فاسدًا، فإذا صار إلىٰ حال يسقط فيه الترتيب، لم يصح الفاسد، كمن افتتح الصلاة في أول الوقت وهو يتذكر ما قبلها، وطَوَّلها حتىٰ انتهىٰ إلىٰ آخر الوقت، لم يجزئه عن الواجب وإن صار إلىٰ حال لو ابتدأها جاز.

٦٣٠ ـ فَصْل: [ما يوجب الإعادة للفائتة]

قال: فإن صَلَّىٰ وهو ذاكر للفائتة، وهو يرىٰ أنها تجزئه، والفائتة واجب إعادتها بالإجماع، أعاد التي صَلَّىٰ، وقال زفر: لا إعادة عليه، وهذا كمن ترك صلاة الظهر، ثم صَلَّىٰ العصر، أو صلىٰ الظهر علىٰ غير وضوء وهو لا يعلم، ثم تذكر وصلىٰ العصر وهو ذاكر.

وجه قولهم: أن الظهر تجب إعادتها بالإجماع، والترتيب واجب بين الصلاتين، فإذا ظنَّ أن الفائتة تجزئه، فقد استند ظنه إلىٰ غير أصل، فلا يتعلق به حكم، وهذا عندنا محمول علىٰ أن المصَلِّي من غير أهل الاجتهاد، فأمره محمول علىٰ مذهبنا، فإن كان مجتهدًا وصَلَّىٰ وهو يرىٰ سقوط الترتيب، فصلاته ماضية.

وجه قول زفر: أن الترتيب مختلف في وجوبه، فإذا صَلَّىٰ وهو يظن أن ذلك يجزئه، [فقد] استند ظنه إلىٰ أصل صحيح، فصار ذلك عذرًا في سقوط الإعادة.

فأمَّا إذا صَلَّىٰ صلاة وهو ذاكر لصلاة قبلها ووجوب إعادتها مختلف فيه،

(١) (عنه الترتيب) زيادة من أ.




وهو معتقد أن ذلك يجزئه ، لم يلزمه إعادة الثانية .

مثاله: إذا صَلَّىٰ الظهر علىٰ غير وضوء ، ثم صلىٰ العصر وهو ذاكر للظهر ، ثم توضَّأ وأعاد الظهر ، ثم صلىٰ المغرب وهو ذاكر للعصر يعتقد أن ذلك يجزئه ، فعليه إعادة العصر ، وليس عليه إعادة المغرب ؛ لأن وجوب إعادة العصر مختلف فيه ، وظنه أن الترتيب لا يجب مستندًا إلىٰ أصل ، فصار ذلك شبهة .

وهذا [كما قالوا: فيمن](١) وطئ جارية ابنه وظن أنها تحلّ له ، أن الحَدَّ يسقط [١١٥/أ] عنه ، ولو وطئ جارية أجنبي وظن أنها تحل له: أن الحد لا يسقط عنه ، فدلّ ذلك علىٰ افتراق الظن إذا استند إلىٰ أصل أو لم يستند(٢) .



(١) في ب (كمن) ، والمثبت من أ.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ١/٥٤٤ ، ٧٠٢ - ٢٠٩ ؛ القدوري ص٨٣ .



بَابُ
فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الإمام

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: جملة هذا الباب مبني علىٰ أن صلاة المؤتم متعلقة بصلاة الإمام مرتبة عليها، والدليل علىٰ ذلك: أنه يؤدي أفعاله بمقتضىٰ تحريمة الإمام، فكانت مبنية عليها كتحريمة نفسه إذا انفرد، ولما أدّىٰ الأفعال بمقتضاها كانت مبنية عليها؛ ولأن سجود السهو يلزمه بسهو الإمام، فلو لم تكن صلاته مبنية علىٰ صلاته، لم يلزمه السجود لسهوه كالمنفردين؛ (ولأنه لو علم بتعذر طهارته بطلت صلاته، ولو لم تكن مبنية علىٰ صلاته، لم تبطل وإن علم، كالمنفردين)[1].

قال أبو الحسن: وإذا فسدت صلاة الإمام بمعنىٰ دخل عليه دون المأموم، فصلاة المأموم فاسدة، إلّا أن يكون المأموم قد أكمل فرضه، وهذا مثل أن يحدث الإمام عامدًا، أو يتكلّم، أو يرىٰ الماء وهو متيمم، أو ينقضي وقت مسحه وهو لابس الخف، فإن صلاته تبطل وصلاة المأموم؛ لما بيّنّا أن صلاة المؤتم مبنية علىٰ تحريمة الإمام، فإذا بطلت تحريمة الإمام بطل ما بني عليها، كما تبطل صلاة الإنسان ببطلان تحريمته.

فأما إذا أكمل المأموم فرضه، فمثاله: أن يكون الإمام مسبوقًا قد استخلف، فيقعد مقدار التشهد في صلاة الإمام الأول، ثم يلحقه الفساد، أيّ فساد كان،

(١) ساقطة من أ.

فإن صلاة المأموم تامة إذا كان قد أدرك أول الصلاة، وهذه رواية الأصول.

وقد قال أبو يوسف في الإملاء: صلاة المأموم أيضًا فاسدة.

وجه قولهم المشهور: أن الإمام إذا أحدث، بطل الجزء الذي يصادفه الحدث من صلاته، وتعذر بناء ما بعده من فروض الصلاة على ما قبلها، والصلاة لا ينفرد بعضها من بعض، فيبطل ما مضى لتعذر فعل ما بقي، فأما المأموم، فقد بطل من صلاته الجزء الذي يبطل من صلاة الإمام بالحدث، [إلا أنه] لم يبق عليه فرضٌ يبنى على ما تقدم، فقد تساويا في تأثير الفساد في صلاتهما، فتفسد ما مضى من صلاة الإمام لمعنى لا يوجد في المؤتم، ولا تبطل صلاته.

وجه الرواية الأخرى: أن صلاة الإمام بطلت في حال بناء المؤتم على صلاته، فصار كما لو بطلت بالحدث في خلال الصلاة.

قال: وإذا كان الفساد لاحقًا لهما [جميعًا]، مثل طلوع الشمس قبل السلام، أو رؤية الماء إذا رأياه جميعًا معًا، وما لم يكن من فعلهما، فإن صلاتهما تفسد عند أبي حنيفة، أكملا الفرض أو لم يكملا إذا كان قبل السلام، وهي تامة عند أبي يوسف ومحمد، وهذا قد ذكرناه.

وذكرنا: أن الفساد في المسائل المعدودة يستوي فيه عند أبي حنيفة [١١٥/ب] أوّل الصلاة وآخرها، (فالمسبوق عنده والمدرك سواء في ذلك)(١).

٦٣١ ـ فَصْل: [تأثير بطلان صلاة الإمام على صلاة المأموم]

قال: فإن كان الإمام أكمل فرضه، والمأموم مسبوق، فلحق الإمامَ فسادٌ

(١) ساقطة من أ.

قبل السلام دخل عليه دون المأموم، فصلاة الإمام تامة، وصلاة المأموم [أيضًا] تامة، إلّا أن يكون الإمام أحدث متعمدًا أو قهقه، فإن صلاة الإمام تصح وصلاة المأموم تفسد في قول أبي حنيفة، ولا تفسد صلاة المأموم عند أبي يوسف ومحمد؛ لِمَا دخل على الإمام إذا لم تفسد صلاة الإمام.

وجملة قول أبي حنيفة في ذلك: أن المعنى الطارئ إذا كان قطعًا للصلاة لم تبطل صلاة المؤتم، كالكلام والمشي والعمل المنافي للصلاة، وإن كان الخروج على وجه الإفساد أبطل صلاة المأموم كالقهقهة والحدث.

ويعرف الفرق بينهما: بأن كل موضع لم يجز للإمام أن يدخل في صلاة أخرى إلا بعد الطهارة، فخروجه على وجه الإفساد، وكل موضع جاز له أن يفتتح صلاة أخرى بغير طهارة، فخروجه [عنها] على وجه القطع.

وجه قول أبي حنيفة: أن الإمام إذا أحدث بطل الجزء الذي يصادفه الحدث من صلاته، وبطل ما يقابله من صلاة المؤتم، إلّا أن الإمام لم يبق عليه فرض من فروض الصلاة، فلم يفسد ما مضى من صلاته، والمؤتم قد بقي عليه فروض لا يقدر أن يبنيها على ما تقدم، فتبطل صلاته.

وأما إذا تكلم، فالكلام قطع للصلاة وليس بإفساد، فهو كالسلام.

وجه قولهما: أن المعنى المفسد لم يوجد من جهة المأموم، وإنما وجد من جهة الإمام، فإذا لم تفسد صلاة من وجد منه فلأن لا تفسد صلاة غيره أولى.



بَابُ
اختلاف فرض الإمام والمأموم
ومن تصح معه صلاة المأموم أو لا تصح

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: لا يجوز أن يؤم العريان اللابسين، وذلك أن الستر شرط من شرائط الصلاة، فإذا عدم من الإمام وما يقوم مقامه، لم يجز لمن معه ذلك الشرط أن يقتدي به، كمن صلىٰ بلا طهارة، فاقتدىٰ به المتطهر.

قال: ولا المستحاضة، و[لا] مَنْ به سلس البول، أو استطلاق البطن، أو رعاف لا ينقطع، [لا يجوز] للأصحاء الذين ليس بهم ذلك؛ وذلك لأنّ الإمام قد وجد منه الحدث، فلم يجز للمتطهر أن يقتدي به كغير حال[1] العذر؛ ولأن هذا الحدث لو وجد من المؤتم أبطل صلاته، وإنما لا تبطل صلاة الإمام؛ لأنه لا يقدر علىٰ الاحتراز منه، فمن يقدر علىٰ الاحتراز منه [أولىٰ أن] يؤثر في صلاته؛ ولأن المؤتم يؤدي صلاته بطهارة نفسه وطهارة إمامه؛ بدلالة أنه [١١٦/أ] لو علم بحدث الإمام، لم يجز اقتداؤه به، فإذا وجد الحدث عقيب طهارة الإمام، فكأنَّه وجد من المؤتم ولا عذر به، فلم تصح صلاته.

قال: ولا يؤم الأُمِّيُّ القارئَ، ولا الأخرسُ المتكلمَ؛ لقوله ﷺ: «**يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله**»، وهذا نهي عن تقديم من لا يحسن القرآن، والنهي يفيد الفساد؛ ولأن القراءة شرط من شرائط الصلاة، فإذا عدم من جهة الإمام وما قام

---

(١) في أ (كمن ليس بمعذور).

مقامه، فلا يجوز لمن يقدر على ذلك الشرط أن يقتدي به، كمن صلى بلا طهارة، فاقتدى به طاهر.

قال: ولا يؤم الأخرسُ الأُمِّيَّ؛ وذلك لأن الأخرس لا يأتي بالتحريمة، وهي ذكر[1] مشروط، والأمي يأتي بها، فصار كالأمي إذا أَمَّ القارئ، ولمّا عجز الإمام عن القراءة، وهي شرط لم يجز للقادر عليها أن يقتدي به.

قال: ولا يؤمّ المومئُ من يركع ويسجد، وقال زفر: يجوز أن يؤمّ.

لنا: قوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتمّ به**[2]، **فلا تختلفوا على أئمتكم**»؛ ولأنه لم يشارك إمامه في الركوع، ولا أتى بركوعه مرتبًا على ركوع الإمام، فكأنّه شاركه بعد الركوع، فلا يعتد له بالركعة.

وجه قول زفر: أن الإيماء قائم مقام الركوع، فإذا وجد من الإمام ما يقوم مقام الشرط لأجل العجز، جاز الاقتداء به، كالمتيمم إذا صلى بالمتوضِّئين.

قال: ولا تؤم المرأةُ الرجلَ في جمعة ولا غيرها؛ لقوله ﷺ: «**أخّروهن من حيث أخرهن الله**»، فأمر بتأخير النساء، وهذا نهي عن تقديمهنّ، والنهي يفيد فساد المنهي عنه.

قال: فإن ائتم أحد هؤلاء ببعض من ذكرنا من الأئمة، فسدت صلاتهم، وصلاة الإمام جائزة، إلّا الأمي خاصة إذا أمّ القارئ، فإن صلاة الأمي [أيضًا]

(١) في أ (شرط وركن).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٠٣) الجزء الأول والثاني بتوضيح ذلك، والطيالسي في مسنده ١/٢٨٠؛ والعراقي في «الأربعون العشارية» ١/٢١٤.

فاسدة في قول أبي حنيفة، وجائزة عند أبي يوسف ومحمد.

أما صلاة الراكع خلف الموميء، وصلاة الطاهرات خلف المستحاضة، والكاسي خلف العاري؛ فلأنَّ الإمام قد أدىٰ فرض نفسه، وإنما بطلت صلاة المؤتم؛ لأنه بناها علىٰ تحريمة ناقصة، فلا يؤثر ذلك في صلاة الإمام.

فأمَّا الأُمِّي إذا أمَّ القارئ، فصلاتهما فاسدة عند أبي حنيفة؛ لأنه يقدر علىٰ أن يقتدي[1] بالقارئ، فيصير مؤدِّيًا لصلاته بقراءةٍ علىٰ أصلنا؛ لأن قراءة الإمام قراءة للمؤتم، فإذا تقدمه، فقد ترك القراءة (في صلاته مع القدرة، فبطلت صلاته، كما لو كان قارئًا فترك القراءة)، وهذا محمول علىٰ أن الإمام علم أن خلفه قارئًا.

وكان أبو الحسن يقول: إن القارئ والأمي يتساويان في فرض التحريمة، ويختلفان في القراءة، فإذا اقتدىٰ القارئ به، صحت تحريمته، وقد التزم الإمام تصحيح صلاته، فصار ملتزمًا للقراءة التي تصح صلاة المؤتم بها، وقد تركها فبطلت صلاته.

ولا يقال: كيف يلزمه فرض القراءة وهو لا يقدر عليها؛ لأن من ألزم نفسه ما لا يقدر [١١٦/ب] عليه، لزمه وإن لم يلزمه الله ذلك ابتداءً، وهذا كمن نذر ألف حِجَّة، لزمه بإلزامه وإن لم يلزمه من الله تعالىٰ ذلك.

ولا يقال: لو صحّ دخول المؤتم للزمه القضاء إذا أفسدها، فقد قالوا في القارئ: إذا دخل في صلاة الأمي متطوعًا وأفسدها لم يلزمه القضاء؛ وذلك لأنه

(١) في ب (أن يقدم القارئ) والمثبت من أ.

لما دخل فيها أوجبها بغير قراءة، فكأنَّه نذر أن يصلي بغير قراءة، فلا يلزمه القضاء عند زفر، ولا رواية عن أبي حنيفة.

وجه قولهما: أن الأُمّيَّ أدىٰ فرض نفسه علىٰ ما يقدر عليه، وقدرة غيره عليه لا تؤثر في صلاته، كالمومئ والعاري إذا أمَّا غيرهما.

قال: وإن كان المأموم عريانًا، أو أميًّا، أو به سلس البول، والإمام صحيح لابس، فصلاتهم جميعًا جائزة؛ لأنهم بنو صلاة ناقصة علىٰ تحريمة كاملة، فصار كالمتنفل خلف المفترض.

قال: ويؤم العُرْيان العُراةَ، وأن يصلوا وحدانًا أحبّ[1] إلينا، وإذا أمَّ قام وَسَط الصف. وإنما جازت إمامته؛ لأنه ساوىٰ المأمومين في النقص، فقد بنو صلاة علىٰ مثلها، ويكره ذلك؛ لأنه إن تقدمهم شاهدوا عورته، وإن وقف في وَسَطِهم ترك سنة مقام الإمام، وإنما يقف في وسطهم؛ لأن ذلك أستر له وأبعد من مشاهدتهم لعورته.

قال: ولا بأس أن يؤمّ المُومئ الذين يُوْمِئُون، وكذلك المستحاضة تؤم من في معناها مستحاضة كانت المؤتمة أو بها سلس البول؛ لأنهما [تساويا][2] في نقصان طهارتهما[3]، والمتساويان في الفرض يجوز أن يقتدي أحدهما بالآخر.

قال: ويَؤُمُّ الماسحُ علىٰ خفيه الغاسِلين؛ لأنّ المسح طهارة كاملة لا يقف

(١) في أ (أعجب).
(٢) في ب (سواء)، والمثبت من أ.
(٣) في ب (الصلاة)، والمثبت من أ.

علىٰ الضرورة ، فهو كالغسل ؛ ولأنه مسح لا يقف علىٰ الضرورة كمسح الرأس[1].

٦٣٢ ـ مَسْأَلة: [إمامة المتيمم المتوضئين]

قال: ويؤم المتيمم المتوضئين عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، ولا يؤمهم عند محمد.

وجه قولهما: أن التيمم[2] ، مسح أقيم مقام غسل ، كمسح الخفين ، ولأنها طهارة لم يتعقبها حدث كالوضوء.

وجه قول محمد: أنها طهارة ضرورة كطهارة المستحاضة.

قال: ويؤم القاعد الذي يركع ويسجد من القيام (الذين يركعون ويسجدون)[3] ، وهو استحسان عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد: لا يجوز.

وجه قولهما: ما روي: «**أن النبي ﷺ أمر أبا بكر في مرضه أن يصلي بالناس ، ثم وجد خفة ، فخرج وجلس علىٰ يسار أبي بكر ، فافتتح القراءة من الموضع الذي انتهىٰ إليه أبو بكر ، فكان أبو بكر يصلي بصلاته ، والناس يقتدون بأبي بكر**»[4].

ولا يقال: إنه [روي عنه ﷺ]: «**لا يؤمنّ أحد بعدي جالسًا [قومًا يصلون قيامًا]**» ؛ لأن هذا قاله حين سقط عن بغلته فهمّشت جبينه ، فصلىٰ قاعدًا ، فقعد

---

(١) انظر: الأصل ١/٢٣٩ ؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٧٧ وما بعدها القدوري ص٩٩.

(٢) في ب (أنه) ، والمثبت من أ.

(٣) ساقطة من أ.

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢/٥٢ ؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٧/٤٣٠ ؛ والزهري في الطبقات الكبرىٰ ٢/٢٢١.



الناس خلفه، ثم قال: «لا يؤمنّ أحد بعدي جالسًا»[١]، يعني: علىٰ تلك الصفة، [وعندنا لا يجوز أن يصلي القادر خلفه قاعدًا كما فعلوا]؛ ولأن المشاركة عدمت بين الإمام والمؤتم في القيام، وهذا لا يمنع من الاعتداد بها، كما لو أدركه [١١٧/أ] راكعًا.

وجه قول محمد: أنها صلاة لا تجوز في غير حال العذر كصلاة المومئ.

قال: ومن لم تجز إمامته في أول الصلاة، واستخلف فيها بعد أن دخل فيها بإمامة غيره، فسدت صلاته، وصلاة الإمام الأول، وصلاة القوم جميعًا.

أما فساد صلاة المستخلف؛ فلأنه دخل في تحريمة كاملة، وبنىٰ عليها صلاة ناقصة، فلم يجز أن يبني أحد الفرضين علىٰ الآخر مع اختلافهما.

وأما المؤتمون؛ فلأنه لا[٢] يجوز أن يقتدوا بهذا الإمام في أول الصلاة، فكذلك لا يجوز أن يقتدوا به في حال البقاء.

وأما الإمام الأول فلما خرج من الإمامة، صار كأحد المؤتمين، فبطلت صلاته كما تبطل صلاتهم.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٧٣/٥؛ والبيهقي في الكبرىٰ وقال: «قال علي بن عمر لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك والحديث مرسل لا تقوم به حجة» ٨٠/٣؛ والدارقطني ٣٩٨/١.

(٢) في أ بالإثبات في الموضعين.



بَابُ
الرجل يشُكُّ فيما فاته من الصلاة

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا شَكَّ الرجل في صلاتين تركهما من يومين، الظهر والعصر، لا يدري أيهما أولاً، فإنّ عليه أن يتحرىٰ الصواب، فيقضي الأولىٰ منهما في نفسه، ثم يقضي الأخرىٰ، فإن أراد أن يأخذ بالثقة واليقين: صَلَّىٰ الظهر، ثم العصر، ثم الظهر.

وقال أبو يوسف ومحمد: لسنا نأمره بذلك، وليس عليه أن يتحرىٰ، وقال عمرو عن محمد: قال أبو يوسف: يتحرىٰ، وأحب إلينا: أن يصلي الظهر، ثم العصر، ثم الظهر.

قال رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا: أنا قد بيّنا أنّ وجوب الترتيب في الفوائت، فإذا فاته الظهر من يوم، والعصر من يوم آخر، فالترتيب واجب فيهما؛ لأنه لم يحصل بين الصلاتين ست صلوات، وقد قال الطحاوي في مختصره: إذا كان بين الفائتتين ست صلوات، سقط الترتيب، وفي مسألتنا بينهما خمس صلوات، والترتيب واجب[1]، وشرائط الصلاة يعتبر فيها اليقين إذا قدر عليه، والاجتهاد إذا تعذر اليقين، فإذا لم يعلم المتقدم عن الفائت، اجتهد كما يجتهد في ركعات الصلاة إذا شكّ فيها، فإن لم يكن له رأي، أخذ باليقين.

كما قالوا: فيمن شَكَّ في ركعات من صلاته، ولا رأي له، إنه يبني علىٰ

(١) انظر: مختصر الطحاوي (مع شرح الرازي) ١/٧٠٢، ٧٠٣.

اليقين، واليقين هاهنا أن يعيد إحدىٰ الصلاتين[1] مرتين، فيتيقّن الترتيب.

وجه قولهما: أن الشَّكَّ في شرائط الصلاة يعتبر فيها الاجتهاد، ولا يجب الرجوع إلىٰ اليقين، كالشَّك في القبلة، لا يصلي إلىٰ كل الجهات.

وهذا ليس بصحيح؛ لأن مَنْ صَلَّىٰ إلىٰ كُلِّ جهة، كان فاعلاً لما لا يجوز، وهي الصلاة إلىٰ غير قبلة، وفي مسألتنا يكون متنفلاً بإحدىٰ الصلاتين، وذلك ليس بمحظور.

ومن أصحابنا من قال: لا خلاف في هذه المسألة؛ لأن أبا حنيفة ﷺ قال: أحب إليّ أن يأخذ بالاحتياط، وقالا: لا يجب ذلك، فأجاب أبو حنيفة في الاستحباب ولم يجيبا فيه، ونفيا الوجوب، [١١٧/ب] وأبو حنيفة لا يوجب ذلك إذا كان له ظن.

ولم يذكر في الأصول إذا شَكَّ في ثلاث صلوات، واختلف أصحابنا المتأخرون في ذلك: فمنهم من قال: إذا ترك الظهر من يوم والعصر من يوم آخر، والمغرب من يوم آخر، لا يدري أيها أولاً، فقد سقط الترتيب. ومنهم من قال: لا يسقط الترتيب.

فمن أسقط الترتيب قال: لأنَّ ما بين الفوائت إذا زاد علىٰ ست صلوات، فلا يجب الترتيب مع وجود ما ينافيه، ومن أوجب الترتيب اعتبر أن تكون الفوائت ست صلوات، وإن كان بينهما ست وهي أقل من ست، لم يسقط الترتيب؛ لأن الفرض لم يدخل في حيّز التكرار.

---

(١) في أ (الفائتتين).



فعلىٰ طريقة هذا القائل: يجب أن يصلي الظهر، ثم العصر، ثم الظهر[1]، ثم المغرب، ثم الظهر، ثم العصر، ثم الظهر، فيصلي سبع صلوات، حتىٰ يؤدي الترتيب بيقين.

وأصل ذلك: أن نعين ما يلزمه في الفائتتين إذا انفردتا نأمره به، ثم بالثالثة، ثم يفعل بعد الثالثة ما كان يلزمه أن يفعل في الصلاتين.

فإن ترك مع ذلك العشاء، فعليه أن يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب، ثم يصلي العشاء، ثم يصلي بعدها سبع صلوات التي كانت تلزمه قبلها؛ لأنه لا يسقط فرضه بيقين إلَّا علىٰ هذا الوجه، وعلىٰ هذا القياس يبني المسائل.

فإن قيل: إذا كان الاحتياط في إعادة إحدىٰ الصلاتين مرتين، فلِمَ قال أبو حنيفة: إنه يصلي الظهر مرتين، ولم يقل إنه يصلي العصر، ثم الظهر، ثم العصر.

فالجواب: أن الفرض يسقط بيقين في الوجهين جميعًا، وإنما ذكر بأحد الوجهين ليبيّنه به علىٰ الآخر.

ومن أصحابنا من قال: إنه خَصَّ الظهر لمزية لها؛ [لأنها أول ما ذكر في الشرع]، وهو أن جبريل لمَّا صَلَّىٰ بالنبي ﷺ لبيان المواقيت، ابتدأ بالظهر.

٦٣٣ ـ فَصْل: [نسيان الصلاة من يوم لا يدري أيّ صلاة هي]

وإذا نسي الرجل صلاة من يوم لا يدري أي صلاة هي، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد قالوا: يعيد صلاة ذلك اليوم.

---

(١) في أ (ثم المغرب، ثم الظهر، ثم المغرب، ثم الظهر، ثم العصر، ثم الظهر).

وقال الثوري: يصلي [ذلك] المغرب والفجر، ويصلي أربع ركعات ينوي بها الظهر، أو العصر، أو العشاء.

وقال بشر المريسي: يصلي أربع ركعات، يقعد في الثانية والثالثة والرابعة، ينوي بها ما عليه.

وجه قولهم: أن تعيين[1] النية مستحق في الفائتة، ألا ترىٰ أن الظهر لا يجزئ بنية العصر، ولا يجزئ العصر بنية الظهر، فالواجب أن يسقط فرضه بيقين، وذلك لا يكون إلا بإعادة خمس صلوات.

وجه قول الثوري: أن الفجر والمغرب يختلف عددهما، ولا تقع إحداهما عن الأخرىٰ، فلا بد من فعلهما، وأما الثلاث الصلوات، فعددها متفق، فإذا صلىٰ أربع ركعات ينوي إحدىٰ الثلاث الصلوات، فقد أسقط فرضه وهذا ليس بصحيح؛ لأن الواجب أن يعيِّن النية للصلاة، فإذا نوىٰ الظهر، أو العصر، لم يجزئه ذلك، ألا ترىٰ أن من أَخَّر الصلاة إلىٰ آخر الوقت، ثم صَلَّىٰ ينوي ما عليه، لم يجزئه حتىٰ يعيّن الصلاة، وإن لم يكن عليه إلّا صلاة الوقت. [١١٨/أ]

وأما الذي قال بشر، فليس بصحيح؛ لأن الفائتة إن كانت أربع ركعات، فقد قعد في الثالثة، وهو منهي عنه، وإن كانت المغرب أو الفجر، فقد ضَمَّ إلىٰ الفرض غيره، وذلك مكروه.

قال عمرو: سألت محمدًا عن رجل نسي سجدةً من صلب صلاة مفروضة، فلم يدر أي صلاة هي، قال: فإنه يعيد خمس صلوات، وهو قول أبي حنيفة؛

(١) في أ (أن اعتبار الترتيب والنية).

وذلك أنه إذا ترك سجدة من صلاته، بطلت، فصار ترك السجدة كترك جميع الصلاة.

قال: فقلت: في قول أبي حنيفة وقولكم، رجل نسي خمس صلوات من خمسة أيام لا يعرف أيّتهنّ هي، قال: يصلي صلاة خمسة أيام، قلت: فإن نسي أكثر من خمسة أيام، عشرة أيام أو أكثر، قال: فكذلك.

وهذا الذي قاله يدل علىٰ أن المعنىٰ ليس ما قاله الطحاوي أن يكون ما بين الفائتتين ست صلوات، وإنما المعتبر أن يكون الفوائت ست صلوات.

فأمَّا قوله: إذا ترك عشر صلوات من عشرة أيام فكذلك، وهذا لا يجوز علىٰ قول أبي حنيفة؛ لأن من أصله أن الفائتة الواحدة إذا صُلّي بعدها ست صلوات، فما زاد سقط الترتيب فيها مع الذكر، حتىٰ لا يجب الترتيب مع وجود ما ينافيه، فمع النسيان أولىٰ، وإنما هذا يصح علىٰ قولهما؛ لأن [عندهما: يجب عليه] أن يعيد الفائتة وخمس صلوات بعدها. والله أعلم[1].



(١) انظر: الأصل ١/١٩٣؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٤؛ القدوري ص٩٠.

[١٥] بَابُ
سجدة التلاوة

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: سجدة التلاوة عند أصحابنا جميعًا واجبة في أربعة عشر موضعًا من القرآن.

والأصل في سجدة التلاوة قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا﴾ [السجدة: ١٥]، فجعل ذلك من صفة الإيمان.

وروىٰ أبو صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد، اعتزل الشيطان يبكي ويقول: يا ويلاه، أمر هذا مولاه بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت، فلي النار»**(١).

وأما وجوبها، فعندنا هي واجبة، وقال الشافعي: مسنونة(٢).

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠ ـ ٢١]، فذمّهم علىٰ ترك السجود، والذم يستحق بترك الواجب، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب؛ لأنها سجدة تفعل في الصلاة بالشرع، كسجدة الصلاة.

وأمّا الكلام في المواضع المختلفة فيها من السجدات، فعندنا: في الحج

(١) أخرجه مسلم (٨١) وغيره.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٢٤٠؛ الأم ١: ١٣٦.

سجدة واحدة: وهي الأولىٰ، وقال الشافعي: الأولىٰ والثانية.

لنا: أن الثانية ذكر فيها ركوع وسجود، وذلك أمر بالصلاة دون السجدة؛ ولأن السورة الواحدة لا يجتمع فيها سجدتان كسائر السور.

[١١٨/ب] والفصل الثاني: سجدة ﴿صٓ﴾، عندنا سجدة تلاوة، وقال الشافعي: هي سجدة شكر[١]، وقال محمد في الآثار: عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قال في سجدة ﴿صٓ﴾: «**سجدها داود للتوبة، ونحن نسجدها شكرًا**»[٢]، قال: وهو قول أبي حنيفة، وهذا معناه: أن سببها الشكر، وإن كانت سجدة تلاوة[٣].

والخلاف يتعين فيها: أن التالي في الصلاة هل يسجدها أم لا؟ فعندنا: أنه يسجد، وعندهم: لا يسجد.

والدليل علىٰ قولنا: ما روي: أن عثمان تلا سجدة ﴿صٓ﴾ في صلاته فسجد؛ ولأنها سجدة تفعل في الخطبة، فتفعل في الصلوات كسائر السجدات.

واختلف السلف في موضع السجود من سورة ﴿حمٓ﴾[٤]، فقال مسروق: كان أصحاب عبد الله يسجدون في الأولىٰ[٥]، وقال ابن عباس وابن المسيب: موضع السجود: ﴿وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وهو قول أصحابنا.

---

(١) إذا سجد المصلي عامدًا عند تلاوة سورة ص، عالمًا، بطلت صلاته علىٰ أصح الوجهين.
انظر: المهذب ٢/٢٨٥، ٢٨٦؛ المجموع ٣/٥٥٩.

(٢) أخرجه محمد في كتاب الآثار ص٤٣؛ والدارقطني في السنن ١/٤٠٧.

(٣) انظر: الحجة ١/١٠٩؛ المبسوط للسرخسي ٢/٧؛ البدائع ١/١٩٣.

(٤) المعروف بسورة فصلت.

(٥) عند قوله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت: ٣٧].

والدليل عليه: أن تمام الكلام يقع بذلك، والسجود عند تمام الكلام أولىٰ.

وأما سجود المفصل، فعندنا: أنها ثلاث سجدات، وهو قول ابن مسعود وأبي هريرة.

وقال ابن عباس وزيد: لا سجود في المفصل[1]، وهو قول مالك[2].

لنا: ما روىٰ ابن مسعود: «**أن النبي ﷺ تلا سورة النجم، فسجد، وسجد المسلمون معه والمشركون**»[3]، وروىٰ أبو هريرة: «**أن النبي ﷺ سَجَدَ في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾، و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾**»[4].

والذي روي عن ابن عباس: «**أن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل بعد الهجرة**»[5]، فقد روي: أن أبا هريرة تلا في الصلاة: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ وسجد، فقيل له: فعلت ما لم يفعله أصحابك، فقال: «**صليت مع رسول الله ﷺ فسجد**»[6]، وأبو هريرة متأخر الإسلام.

---

(١) المفصل: من الحجرات، وصححه النووي، أو سورة ق، أو الزخرف، أو من الشورىٰ، أو الجاثية، أو النجم، أقوال، وسمي بذلك؛ لكثرة فواصله، وقيل: لأنه محكم كله. انظر: الإتقان في علوم القرآن ١/١٨٠.

(٢) أي: لا سجود في النجم، ولا في سورة الانشقاق، ولا في سورة ن والقلم. انظر: التفريع ١/٢٧٠؛ المعونة ١/٢٨٣.

(٣) أخرجه البخاري بلفظ (فسجد بها، فما بقي أحد من القوم إلا سجد...) (١٠٢٠).

(٤) أخرجه أبو داود (١٤٠٧).

(٥) أورده النووي في شرح مسلم وقال: «ضعيف الإسناد لا يصح الاحتجاج به». ٥/٧٧.

(٦) أخرجه أبو داود بلفظ (سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد بها حتىٰ ألقاه) (١٤٠٨).

٦٣٤ ـ فَصْـل: [ممن تجب عليه سجدة التلاوة]

قال: وإذا تلا شيئًا من ذلك في صلاة فرض، أو تطوع، أو غير صلاة، والتالي [لها] طاهر، أو محدث، أو جنب، أو حائض، أو نفساء، أو كان التالي مشركًا، أو صبيًا، أو مجنونًا، أو سكران، فذلك كله سواء.

أمَّا التلاوة في الصلاة، فإنما يسجد لها؛ لأن «**النبي ﷺ قرأ حمَ السجدة في صلاته فسجد**»؛ ولأن السجدة من حكمها أن تفعل عقيب التلاوة.

وأما وجوب السجود مع اختلاف صفة التالي؛ فلأن السجود يجب لإظهار الخضوع عند التلاوة، وتعظيمًا لها، وهذا المعنى موجود وإن كان التالي ليس من أهل الوجوب.

قال: ويلزم السجدة من تلا وسمع إذا كان ممن تلزمه الصلاة، أو قضاء الصلاة.

وإن كان ممن لا تجب عليه الصلاة، ولا قضاء الصلاة، مثل: النفساء، والحائض، والكافر، والصبي، والمجنون، فلا سجود عليهم؛ وذلك لأن سجود التلاوة يعتبر بسجدات الصلاة، فمن جاز أن تلزمه الصلاة، جاز أن تلزمه السجدة، ومن لم تلزمه الصلاة، لم تلزمه السجدة، والحائض لا يلزمها فرض [١١٩/أ] الصلاة، فلا يلزمها فرض السجدة.

وليس كذلك الجنب؛ ولأن فرض الصلاة يلزمه، ويؤدِّيها بعد الاغتسال، فكذلك فرض السجود.

قال: ولا يجوز سجودها إلا بما يجوز به سجود الصلاة: من طهارة

الأحداث، واللباس، والمكان الذي يسجد عليه، أو قيامه، أو قعوده، روىٰ ذلك معلىٰ، و[عليّ] عن أبي يوسف؛ وذلك لما بيّنا أنها معتبرة بسجدات الصلاة، فالواجب أن يعتبر فيها شرائط الصلاة.

قال: ولا يتيمَّم لها إلا أن لا يجد الماء، أو يكون مريضًا؛ لأنه لا يخشىٰ فواتها، فصارت كصلاة الفرض.

قال: ولا يسجد إلا إلىٰ القبلة إذا تلاها علىٰ الأرض، ولا يجزئه الإيماء بها؛ لأنها معتبرة بسجدات الصلاة، فاعتبر فيها التوجه إلىٰ القبلة، فلم يجزِ فيها الإيماء مع القدرة علىٰ السجود، وإن اجتهد وأخطأ القبلة أجزأه؛ لأن هذا يجوز في صلاة الفرض، فكذلك يجوز في السجدة.

قال: ويجزئه الإيماء إذا تلاها علىٰ الراحلة وهو مسافر، أو كان مريضًا لا يستطيع السجود، وقال بِشْر المريسي: لا تجزئه علىٰ الراحلة إذا قدر علىٰ السجود، وهو القياس.

ووجهه: أنها واجبة عندنا، فاعتبرت بسجدات صلاة الفرض، فلم تجز علىٰ الراحلة مع القدرة علىٰ النزول، وإنما استحسنوا؛ لأن وجوبها يتعلق بفعله، وهو التلاوة، فصارت كصلاة النافلة التي يتعلق وجوبها[1] بدخوله.

ولم يذكر في الأصل: إذا تلا علىٰ الراحلة ثم نزل، ثم عاد فركب، هل [تجزئه أن] يومئ بها أم لا!، وذكر ذلك في اختلاف أبي يوسف وزفر.

قال أبو يوسف: تجزئه، وهي رواية ابن سماعة عن محمد، وقال زفر: لا تجزئه.

---

(١) في أ (يتعلق بفعله).



وجه قولهما: أنها وجبت بالإيماء، فإذا أدَّاها على الوجه الذي وجبت عليه أجزأته، كما قالوا: فيمن دخل في صلاة عند طلوع الشمس وأفسدها، ثم قضاها عند غروب الشمس: جاز؛ لأنها لزمته على وجه ناقص، فأدّاها كما وجبت [جاز].

وجه قول زفر: أنه لما نزل، انتقل فرضها إلى ذمته، ووجبت عليه بغير إيماء، فصار كما لو تلاها على الأرض ثم ركب، [لا تجزئه على الدابة].

قال: وينبغي أن يكبّر [إذا انحط] لسجودها، ويكبّر إذا رفع رأسه من السجود، وعن أبي يوسف: لا يكبر إذا انحطَّ، وروى الحسن عن أبي حنيفة مثله.

لنا: أنها معتبرة بسجدة الصلاة، فيكبِّر لها عند الانحطاط وعند الرفع.

وجه قول أبي يوسف: أن التكبير عند الانحطاط يفعل للانتقال، وفي سجدة التلاوة ليس بمنتقل من ركن إلى ركن، فلم يلزمه تكبيرة للانحطاط[1].

ويسبح فيها؛ لأنها معتبرة بسجدات الصلاة، ومن سُنَّة السجود التسبيح، [كذا هذه].

قال: ولا يسلِّم؛ لأن سجدات الصلاة لا يعقبها التسليم، وسجدة التلاوة معتبرة بها؛ ولأن التسليم إنما يفعل للخروج من حكم [١١٩/ب] التحريمة، وسجود التلاوة لا تحريمة لها.

قال: فإن تكلَّم في السجدة أو قهقه (متعمدًا، أو أخطأ، فعليه إعادتها، ولا

(١) في أ (الانتقال).

وضوء عليه في القهقهة فيها)[١]؛ وذلك لما بيّنا: أنها معتبرة بالصلاة، وهذه المعاني تفسد الصلاة، فكذلك تفسد السجدة.

فأما إذا سبقه الحدث، فإن سجدته لا تفسد، ولكن لو أحدث في سجدة الصلاة توضأ وأعادها[٢]، فكذلك سجدة التلاوة.

قال: ولا وضوء عليه بالقهقهة فيها؛ لأن القياس ينفي وجوب الوضوء بالقهقهة، وإنما استحسنوا للأثر، وذلك ورد في الصلاة دون السجدة؛ ولأن سجدة التلاوة لم تكمل حرمتها [لاختلاف الناس فيها]، فهي كصلاة الجنازة [إذا قهقه فيها].

قالوا: وإن سجدت امرأة إلى جنبه، لم تفسد عليه وإن نوى أن يؤمها؛ لأن القياس يقتضي أن لا تفسد صلاة الرجل [بصلاة المرأة][٣]، وإنما تركوا ذلك في الصلاة الكاملة، فما سواها على أصل القياس [باقٍ]؛ ولأنها ذكر[٤] مفرد كصلاة الجنازة.

قال: وإن رعف في سجدة التلاوة، أو أحدث، فعليه أن يتوضَّأ ويعيدها؛ لأنه لو رعف في سجدة الصلاة توضَّأ وأعادها، فكذلك سجدة التلاوة.

قال: وإذا تلا سجدة واحدة وأعادها مرارًا في مجلس واحد، عليه سجدة واحدة، والقياس أن يجب عليه لكل تلاوة سجدة؛ لأن التلاوة سبب الوجوب

(١) ساقطة من أ.
(٢) في أ (لكنه يتوضّأ ويبني؛ لأنه يفعل في سجدة العلانية).
(٣) في أ (بوقوفها إلى جنبه).
(٤) في ب (ركن)، والمثبت من أ.

كالنذر، وإنما استحسنوا؛ لأن جبريل كان يقرأ على النبي ﷺ، ويقرأ النبي ﷺ على أصحابه، ويسجد[1] مرة واحدة، فدلّ على أن تكرار التلاوة في مجلس واحد لا يتعلق به إلا سجدة [واحدة]، وروي أن أبا موسى كان يلقن الناس القرآن في مسجد الكوفة، ويزحف إلى كل واحد منهم، ولا يسجد للتلاوة إذا كررها أكثر من سجدة، وكذلك روي عن أبي عبد الرحمن السلمي، وهو معلم الحسن والحسين، وقد أخذ التلاوة عن الصحابة، فالظاهر أنه أخذ حكمها عنهم؛ ولأن سببي الوجوب اجتمعا في مجلس واحد، لسجدة واحدة، فاقتصر على سجدة واحدة، كالتالي السامع.

وأما إذا تلاها في مجلسين، فيلزمه سجدتان على أصل القياس، وكذلك إن تلا في مجلس واحد آيتين مختلفتين؛ لأن القياس يقتضي تكرار السجود بتكرار التلاوة، وإنما تركوا القياس في الآية الواحدة؛ لما قدمناه، وما سواها على أصل القياس.

قال: ولو تلا آية السجدة، فسجد، ثم أعاد التلاوة في مجلسه، لم يسجد؛ لأن سببي الوجوب اجتمعا في مجلس واحد، فصار كما لو تلاها مرتين ثم سجد.

قال: وإن تلاها في غير الصلاة، ثم قام إلى الصلاة في مكانه ذلك، فأعادها، أجزأته سجدة واحدة، وإن كانت سجدتين تلاهما ثم قام إلى الصلاة، فأعادهما [١٢٠/أ] سجد أخرى.

قال الشيخ رحمه الله تعالى: وجملة هذا: أن كَلَّ سجدتين اجتمعتا في مجلس واحد، وإحداهما أفضل من الأخرى، فالأفضل تجزئ عن الأنقص،

(١) في أ (فلا يكرر السجود).

والناقصة لا تجزئ عن الفاضلة، والسجدة المتلوة في الصلاة أفضل من المتلوة في غيرها، فأجزأت عن نفسها وعمَّا تليت في غير الصلاة، وأما المفعولة في غير الصلاة، فهي أنقص، ولا تقوم مقام المتلوة في الصلاة، فعليه أن يعيدها.

قال: وكل سجدة وجبت عليه بتلاوة في الصلاة، فإن خرج من الصلاة قبل أن يسجدها، سقطت عنه؛ لأنها صارت من سنن الصلاة حين وجد سببها فيها، وسنن الصلاة لا تفعل بعد الخروج منها.

قال: فإن تلا سجدة في الركعة الأولىٰ، فسجدها، ثمّ أعادها في الركعة الثانية، فلا سجود عليه عند أبي يوسف، وقال محمد: يسجد بها استحسانًا.

وجه قول أبي يوسف: أن التحريمة تجمع أفعال الصلاة، فتصير كالمحل الواحد[1].

وجه قول محمد: أن السجود من موجب التلاوة، وكل ركعة يتعلق بها تلاوة لا ينوب عنها تلاوة في غيرها، فكذلك يتعلق بها سجود لا ينوب عنها سجود في غيرها.

٦٣٥ - فَصْل: [سماع المؤتم السجدة من إمامه أو غيره]

قال: وكل سجدة لزمت في الصلاة بسماع من غيره، فلا سجود عليه حتىٰ يخرج من الصلاة، إلّا أن يكون سمعها من إمامه.

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا أن المؤتم إذا سمع السجدة من الإمام لزمته متابعة الإمام فيها؛ لقوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا سجد**

(١) في أ (كمجلس واحد).



فاسجدوا»[1]، وإذا سمعها الإمام من المؤتم لم يسجد واحد منهما في الصلاة.

أما المؤتم، فلأنه يخرج بالسجود عن متابعة الإمام، وأما الإمام فلو سجدها، لصار تابعًا للمؤتم، وهذا لا يجوز.

وأما بعد الخروج من الصلاة، فلا يسجدها عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: أحبّ إلي أن يسجد.

وجه قولهما: أن هذه سجدة تلاها أحد المشتركين في الصلاة، فكانت من سنتها كما لو تلاها الإمام، وإذا كانت من سنن الصلاة، لم تفعل بعد الخروج منها كسائر سننها.

وجه قول محمد: أن هذه السجدة لما تعذر فعلها في الصلاة، كان مقتضاها أن تفعل بعدها، كالمسموعة [في الصلاة] من الأجنبي.

٦٣٦ ـ فَصْل: [سماع المصلي من الأجنبي آية سجدة]

وأما إذا سمع المصلي من الأجنبي آية سجدة، فإنه يسجدها بعد الفراغ من صلاته في قولهم جميعًا؛ لأن سببها لم يوجد في الصلاة، فلزمه فعلها كالسجدة[2] المنذورة، فإذا تعذر فعلها في الصلاة، وجب فعلها بعد الخروج منها، فإن سجدها في الصلاة، لم تجزئه، ولم تفسد صلاته في رواية الأصول.

وروىٰ ابن سماعة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: أن صلاته تفسد، وقال محمد: لا تفسد، [١٢٠/ب] وإنما تجزه؛ لأنه منهي عن فعلها في الصلاة،

(١) أخرجه البخاري (٣٧١) ومواضع؛ ومسلم (٤١١).
(٢) في أ (فلم يجز فعلها فيها كالمنذورة).



فإذا فعلها وقعت ناقصة، وقد وجبت عليه كاملة، فلا تجزئه مع النقصان.

وإنما فسدت الصلاة في إحدىٰ الروايتين؛ لأن من مقتضاها أن تفعل بعدها، فإذا اشتغل في صلاته بشيء من حكمه أن يفعل بعدها، صار رافضًا لصلاته، [فبطلت]، كمن صلىٰ النفل في خلال الفرض.

وجه الرواية الأخرىٰ: أنها [من جنس ما يفعل في الصلاة، وهي][1] ما دون الركعة، وذلك لا يفسد الصلاة.

قال: وإذا قرأ [الرجل] سجدة وهو راكب، ثم أعادها بعدما صار علىٰ الأرض، فإن كان يصلي، فعليه سجدة واحدة، وإن كان في غير صلاة، فعليه سجدتان؛ لأن الصلاة تجمع الأماكن، فتجعلها كالمكان[2] الواحد؛ بدلالة جواز الصلاة، والمتلو في المجلس الواحد تجزئ عنه [سجدة واحدة][3] وإن تكرر.

وأما إذا كان في غير الصلاة، فليس هناك معنىٰ تَجَمُّعِ الأماكنِ، فصار كل سجدة متلوة في مكان آخر، فيجب فيها[4] [سجدة أخرىٰ].

قال: وإذا تلا الرجل سجدة بالفارسية، فعليه أن يسجدها، وعلىٰ من سمعها في قياس[5] قول أبي حنيفة، فهمها الذي سمعها أو لم يفهمها، [يعني]: إذا أخبر أنها سجدة؛ لأن من أصله أنّ القرآن إذا نقل إلىٰ الفارسية، فهو قرآن، فالتلاوة

(١) في ب (زيادة)، والمثبت من أ.
(٢) في أ (في حكم مكان واحد).
(٣) في الأصل (سجود واحد) والمثبت هو المناسب للسياق.
(٤) في ب (سجدتان) والمثبت من أ.
(٥) في أ (في قول أبي حنيفة).

بالعربية والفارسية سواء.

وقال أبو يوسف: علىٰ من فهمها أن يسجد، وليس علىٰ من لم يفهم، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه إن جعلها قرآنًا وجبت علىٰ من لا يفهمها كالتلاوة بالعربية، وإن لم يجعله قرآنًا لم تجب علىٰ من فهمها.

وقد قالوا: في التلاوة بالعربية إذا سمعها العجمي وجبت عليه وإن لم يفهمها؛ لأن السجدة وجبت لحرمة التلاوة، والحرمة موجودة في حق العجمي؛ ولأن سبب الوجوب يعتبر فيه العلم به، ولا يعتبر فهمه كسائر أسباب الوجوب[1].

قال: وإذا تلا الإمام السجدة علىٰ المنبر يوم الجمعة، فإنه يسجدها ويسجد من سمعها، رواه محمد في كتاب الحجة عن أبي حنيفة؛ لما روي: «**أن النبي ﷺ تلا سجدة ﴿صٓ﴾ علىٰ المنبر، فنزل وسجد، وسجد الناس معه**»[2]؛ ولأنه لو تلاهما في الصلاة سجدها، وأكثر أحوال الخطبة أن تكون كالصلاة.

قال: وإذا وجبت السجدة علىٰ الرجل في الأوقات التي تجوز فيها الصلاة، فسجدها عند قيام الظهيرة، أو عند طلوع الشمس، أو عند غروبها، لم تجزئه؛ لأن السجود في هذه الأحوال ناقص؛ للنهي عنه، وقد وجب السجود عليه كاملاً، فلا يجوز أن يأتي به ناقصًا.

قال: وإن تلاها عند قائم الظهيرة، فسجد لها، أجزأه؛ (وذلك لأنها وجبت عليه في هذه الحال، فأدَّاها علىٰ الوجه الذي وجبت به أجزأه، وإن تلاها في تلك

---

(١) في أ العبارة مختصرة جدًا.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٠)؛ ومالك في الموطأ (٤٨٤)؛ وابن حبان في صحيحه ٦/٤٧٠؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٥٠٥.

الساعة وسجدها عند الغروب، جاز)[1]؛ لأنها وجبت عليه ناقصة، فأداها كذلك ناقصة.

قال: فإذا قرأ سجدة في الصلاة: فإن شاء ركع، وإن شاء سجد، يعني إن شاء أقام ركوع الصلاة [١٢١/أ] مقامها، وإن شاء سجد لها، ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الإملاء عن أبي حنيفة.

والأصل في ذلك مروي عن ابن مسعود أنه قال في سجدة الأعراف: «إن شاء سجد لها، وإن شاء ركع»؛ ولأن المقصود إظهار الخضوع[2] عقيب التلاوة، وهذا المعنىٰ موجود إذا ركع بعدها؛ لأنه إذا نوىٰ أن يقيم الركوع مقامها، قامت الركعة بسجودها مقام سجدة التلاوة، وسجدة التلاوة يصح فيها التداخل.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: إذا كانت السجدة في آخر السورة، أو قريبًا ن آخرها، مثل: سورة الأعراف، وبني إسرائيل، والنجم، و﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾، [الانشقاق: ١]، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فركع حين فرغ من السورة، أجزأته سجدة الركعة عن سجود التلاوة.

وإن خرج إلىٰ سورة أخرىٰ لم تجزئه أن يركع بها؛ لما روي عن ابن مسعود، وروي عن ابن عمر أنه كان إذا تلا: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ في غير الصلاة، سجد، وإن تلاها في الصلاة ركع ولم يسجد.

وقول الحسن: أجزأته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة، يدل علىٰ أن

(١) ساقطة من أ.

(٢) في أ (الخشوع بها).



الركوع وما بعده من السجود يقوم مقام سجود التلاوة، فيقع التداخل في ذلك.

وأما إذا خرج إلىٰ سورة أخرىٰ، فقد تجاوز محل السجود، فتنتقل السجدة إلىٰ ذمته، ولا يجزئ الركوع عنها، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: إذا قرأ بعد آية السجدة مقدار ما تجزئ به الصلاة ثلاث آيات فصاعداً، لم يجزئه الركوع بها؛ لأن هذا القدر يثبت حكمه بنفسه، فيقطع ما بين التلاوة والسجدة، فلم يجزئه الركوع بها.

وقد ذكر في الأصل: إذا تلا سجدة في الصلاة، فأراد أن يركع بدلاً من السجود، فالقياس أن يجوز، والاستحسان ألا يجوز، وبالقياس أخذوا.

والوجه في جواز الركوع قوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، فعبَّر بالركوع عن السجود؛ ولأن المقصود إظهار الخضوع عقيب التلاوة، وهذا موجود في الركوع.

وجه الاستحسان: أن الركوع لا يقوم مقام السجود، كسجود الصلاة.

ومن أصحابنا من قال: إن هذا غلط من الكاتب، والصحيح [العكس] أن القياس يمنع ذلك، وإنما جاز بالاستحسان.

ومنهم من قال: إن الصحيح ما في الكتاب، والقياس يقتضي ذلك، ولو استحسن مستحسن خلاف ذلك، لجاز، والأولىٰ عندهم ما اقتضاه القياس .

---

(١) انظر: الأصل ١/٢٧١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١/٧٢٤ وما بعدها؛ القدوري ص٩٥.



بَابُ
تكبير التشريق

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: تكبير التشريق سُنَّة ماضية، نقلها أهل العلم، وأجمعوا علىٰ العمل بها، والأصل في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ما من أيام أحبّ إلىٰ الله العمل فيها من هذه الأيام، فأكثروا فيها من التسبيح والتهليل**»[١]، ولا خلاف في ذلك.

وإنما الخلاف في وقت التكبير: وروي عن عمر، وعَلِيّ، وابن مسعود، وابن عباس في رواية: «**أنهم ابتدؤوا بالتكبير من صلاة** [١٢١/ب] **الفجر يوم عرفة**»، وعند زيد بن ثابت: «**أن الابتداء من صلاة الظهر يوم النحر**».

[واختلفوا في القطع: فقال ابن مسعود: «**إلىٰ صلاة العصر من يوم النحر**»]، وقال علي: «**إلىٰ صلاة العصر من آخر أيام التشريق**»، وقال عمر: «**إلىٰ الظهر**».

وعن مكحول قال: «**يبتدئ في الظهر من يوم عرفة إلىٰ الفجر من آخر أيام التشريق**»، أما الابتداء: فمن صلاة الفجر يوم عرفة في المشهور من قول أصحابنا، وعن أبي يوسف: أنه يبتدئ عقيب الظهر من يوم النحر[٢].

---

(١) أخرجه داود (٢٤٣٨) بزيادة؛ وابن ماجه (١٧٢٧)؛ وابن حبان في صحيحه ٢/٣٠؛ وابن خزيمة في صحيحه ٤/٢٧٣؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/٢٨٤.

(٢) انظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي ٣/٣١٣، ٣١٤؛ مصنف ابن أبي شيبة ١/٤٨٩؛ مجمع الزوائد للهيثمي ٢/٢٥٤.



لنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، قيل في التأويل: أيام العشر، فظاهرها يقتضي في التأويل أنه يكبّر في جميعها إلا ما قام عليه الدليل؛ ولأنه يوم مختص بركن يقع في الحج، [فهو] كيوم النحر.

وجه قول أبي يوسف: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقضاء المناسك يقع ضحىٰ النهار من يوم النحر، وأول صلاة تلي ذلك صلاة الظهر.

وأما مكحول فقال: إن التكبير لما اختصّ بالإيام التي وضعت لأركان الحج، وجب أن يبتدئ به في وقت الركن، وأول ذلك بعد الزوال من يوم عرفة.

وأما القطع، فقال أبو حنيفة: يكبرّ عقيب صلاة العصر يوم النحر ويقطع.

وقال أبو يوسف ومحمد: عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق(١).

لأبي حنيفة: أن التكبير لا يجوز إثباته إلا بالتوقيف أو اتفاق، وقد أجمعوا علىٰ هذا المقدار، واختلفوا فيما بعده؛ ولأن ما بعد يوم النحر لا يختص بركن يقع في الحج، فصار كسائر الأيام.

وجه قولهما: ما روىٰ محمد بن علي عن جابر: «**أن رسول الله ﷺ كبّر في الأضحىٰ يوم عرفة، وقطع آخر أيام التشريق**»؛ ولأن السلف اختلفوا فيه، فلأن يكبِّر فيما لا يجب عليه، أولىٰ من أن يترك التكبير فيما يجب عليه.

وأما الكلام فيمن يجب عليه التكبير، فقال أبو حنيفة: لا يكبّر إلّا في أدبار الصلوات المكتوبات، وذلك علىٰ أهل المصر المقيمين، الأحرار، البالغين،

(١) انظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) ص ١٨٠.

المكلفين، الذكور، إذا صَلّوا هذه الأيام في جماعة [مستحبة].

وقال أبو يوسف ومحمد: كل من صَلّى فريضة من صلوات هذه الأيّام كبّر عقيبها.

والدليل على اختصاص التكبير بالمقيمين في الأمصار قوله ﷺ: «**لا جمعة، ولا تشريق، ولا فطر، ولا أضحى، إلا في مصر جامع**»[1]، فإذا اختص التكبير بالمصر، اختص بالمقيمين الأحرار الرجال كالجمعة.

وإنما اعتبروا الصلوات المكتوبات خلاف ما قال مجاهد والشعبي: إنه يكبّر عقيب النافلة؛ لأنها ذكر زائد، فلا يتعلق بالنافلة كالقنوت؛ ولأن النفل لا يفعل في الجماعة، والتكبير لا يثبت عند أبي حنيفة إلا في صلوات الجماعات.

وجه قولهما: أنه ذكر مسنون يتعلق بالصلاة كسائر الأذكار المسنونة.

قال: ولا يكَبِّر في دبر صلاة العيد، والتطوع، والوتر، في قولهم جميعًا.

أما النافلة، فقد بَيّنّاها، وأما العيد والوتر؛ فلأنها ليست بمفروضة، فصارت كالنافلة، [١١٢/أ]؛ ولأن التكبير لو كان من سنة العيد، وقد صلّاها رسول الله ﷺ بحضرة الصحابة[2]، فلو كثر لنقل ذلك نقل استفاضةٍ، فلما لم ينقل دلّ على أنه ليس بسنة.

قال: ويُكبِّر عقيب الجمعة في قولهم؛ لأنها صلاة مفروضة من صلاة هذه

---

(١) أخرجه البيهقي وغيره عن عليّ رضي الله عنه موقوفاً في الكبرى ٢/١٧٩؛ وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٤٣٩؛ وعبد الرزاق في مصنفه ٣/١٦٧؛ الدراية ٢/٢١٥.

(٢) في ب (الجماعة)، والمثبت من أ.

الأيام؛ ولأنها قائمة مقام الظهر، فصارت في حكمها.

قال: وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن المسافر إذا أمَّ المسافرين في المصر، فلا تكبير عليهم؛ وذلك لأن الإقامة شرط في التكبير، كما هي شرط في إتمام [الصلاة]، والمسافر إذا صَلَّىٰ بمسافرين في المصر، لم يتم، فكذلك لا يكبرّ.

وليس كذلك إذا صلى المسافر خلف المقيم؛ لأنه يصير في حكم المقيمين في الإتمام، فكذلك في التكبير.

قال: وينبغي أن يكَبِّرَ عقيب السلام قبل الكلام، وقبل استدبار القبلة، وقبل أن يكون منه ما لو كان في الصلاة لقطعها؛ لأن التكبير وإن لم يكن مبنيًا على التحريمة، فمن حكمه أن يفعل مع بقاء حكمها؛ بدلالة أن الأمة فعلته على هذا الوجه، فإذا وجد ما يقطع حكم الصلاة، منع من التكبير.

قال: والتكبير: أن يقول: [الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله]، والله أكبر الله أكبر كبيرًا، الله أكبر الله أكبر كبيرًا، الله أكبر وأجَلّ، الله أكبر ولله الحمد[1].

وعن ابن عمر: يكبر ثلاثًا، لا إله إلا الله له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وما قلناه أولى؛ لأنه فعل الأمة في سائر الأمصار؛ ولأن التكبيرات المتوالية [لا] تفعل[2] ثلاثًا كتكبير الأركان.

قال: فإن نسي التكبير حتى قام، فذكر قبل أن يخرج من المسجد، فينبغي

---

(١) التكبير الصحيح والمشهور بين الفقهاء (الله أكبر الله أكبر لا إله إلّا الله، والله أكبر الله أكبر ولله الحمد). تحفه الفقهاء ص ١/٢٨٦؛ الحاوي القدسي ١/٢٤٦.

(٢) في ب (تفعل) والمثبت من أ.

له أن يكَبِّر ؛ لأن حكم الصلاة باقٍ ما دام في المسجد ، ألا ترىٰ أنه لو تذكَّر شيئًا من صلاته ، عاد فبنىٰ .

قال: وإن نسي الإمام أن يكَبِّر ، كَبَّر القوم .

قال أبو يوسف: صليت بهم يوم عرفة ، فنسيت التكبير ، فكبر أبو حنيفة ؛ (وذلك لأن التكبير ليس يبنىٰ علىٰ التحريمة ، ولا يقف علىٰ متابعة الإمام كالتلبية .

قال: والمحرم يكبر في دبر الصلاة ، ثم يُلَبِّي) ؛ لأن التكبير يختص بالصلاة من التلبية ، ألا ترىٰ أنه لا يكبر إلا عقيب الصلاة ، والتلبية لا تختص بالصلاة ، فتقديم ما اختص بالصلاة أولىٰ .

قال: ومن نسي صلاة من أيام التشريق ، فذكرها في أيام التشريق من تلك السنة ، قضاها وكَبَّر ؛ لأن التكبير يختص بهذه الأيام كالرمي ، فكما أن حكم الرمي يبقىٰ ببقاء هذه الأيام ، كذلك التكبير ، فإن خرجَت الأيام لم يكَبِّر ؛ لأن وقت التكبير قد فات ، فلا يفعل بعد وقته ، كما لا يفعل رمي الجمار بعد الأيام .

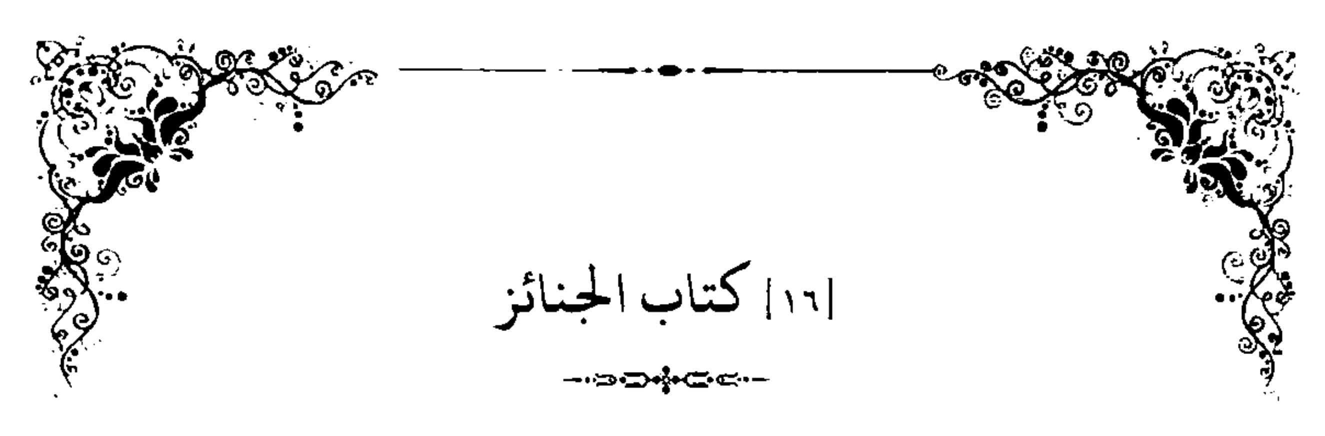
فإن تذكّر في أيام التشريق صلاة من غيرها ، قضاها ولم يُكَبِّر ؛ لأن القضاء معتبر بالمقضي ، فإذا لم يكن في الأصل تكبير ، فكذلك في القضاء .

ومن ترك صلاة من هذه الأيام ، فتذكرها في أيام التشريق من القابل ، لم يكبر في المشهور من قولهم ، وعن أبي يوسف: أنه يكبر .

لنا: أن اختصاص التكبير بأيام التشريق كاختصاص الرمي ، ومن ترك رميًا من سنة لم يقضه في السنة الثانية في هذه الأيام ، فكذلك التكبير[1] .

---

(١) انظر: الأصل ٣٢٤/١ وما بعدها ؛ شرح مختصر الطحاوي ١٦٢/٢ وما بعدها ؛ القدوري ص ١٠٥ ، ١٠٦ .



[١٦] كتاب الجنائز

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: إذا احتضر الإنسان، وُجِّه كما يوجَّه في القبر على شِقِّه الأيمن، ولُقِّن الشهادتين؛ وذلك لأن هذه [١٢٢/ب] الحالة تقرب من الموت، فوجب أن يوجه كما يوجه في القبر.

وأما تلقين الشهادة؛ فلقوله ﷺ: «**لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله**»(١)، فإذا قضى، غمض وشدّ لحياه؛ لأن النبي ﷺ دخل على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه؛ ولأنه إذا لم يغمض ويشد لحياه، انفتحت عينه وفُوه، وفي ذلك مُثْلةٌ.

قال: ويستحب أن يؤخذ في جهازه ولا يؤخر؛ ذلك لما روي أن النبي ﷺ قال: «**عجلوا بموتاكم، فإن يك خيرًا قدمتموهم إليه، وإن يك شرًا، فبُعْدًا لأهل النار**»(٢).

قال: ولا بأس بإعلام الناس بموته؛ لأن النبي ﷺ قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة: «**إذا ماتت فآذنوني**»؛ ولأن الإعلام حثّ على طاعة الله تعالى، فصار كالحث على سائر العبادات.

---

(١) أخرجه مسلم (٩١٦) وغيره.

(٢) هنا الجزء الأول من الحديث لعله مأخوذ من حديث الصحيحين (أسرعوا بالجنازة، فإن تك صالحة..).

والجزء الثاني الذي ورد في جواب السؤال عن المشي بالجنازة من سؤال عبد الله ابن مسعود للنبي ﷺ. أخرجه أحمد في المسند ١/٢٩٤؛ وأبو داود (٣١٨٤)؛ والبيهقي في الكبرى ٤/٢٢؛ وأبو يعلى في مسنده ٩/٨٧.



بَابُ
غسل الميت

[قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ]: الأصل في غسل الميت: أن الملائكة غسلوا [ابنًا لآدم][1]، وقالوا [لآدم][2]: هذه سنة موتاكم، وغسل رسول الله ﷺ المسلمين، وغُسِّل حين مات، وهو فعل المسلمين.

قال بشر، ومعلىٰ، وعليّ، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة قال: يجرد الميت، ويوضع علىٰ تَخْت، وتوضع علىٰ عورته خرقة.

أما تجريد الميت؛ فلأن الغسل بعد الموت كالغسل في الحياة، فكما أن المغتسل الحي يتجرد، فكذلك الميت؛ ولأنه أمكن للنظافة، والغسل [ولإزالة النجاسة]، والذي روي: (**أن رسول الله ﷺ غسل في قميصه**)، فهو علىٰ وجه التعظيم له، اختص [بذلك]، فهذا بدلالة ما روي أنهم اختلفوا: هل ينزع عنه قميصه أم لا؟ فوقعت عليهم سِنَة فما منهم إلا من ضرب دقنه صدره، ثم سمعوا قائلاً يقول من ناحية البيت: اغسلوا رسول الله ﷺ في قميصه[3].

وإنما يوضع علىٰ تَخْتٍ؛ لأنه فعل المسلمين؛ ولأن الماء ينزل عنه، فيكون أقرب إلىٰ النظافة.

في ب (آدم)، والمثبت من أ.

في ب (لولده)، والمثبت من أ.

أخرجه ابن عبد البر في التمهيد ٢٤/٤٠٠؛ وأورده علي القاري في المرقاة ١١/٠٩٤.

وأما وضع الخِرقة على عورته، فيجب أن يوضع من السُّرَّة إلى الركبة؛ لأن عورة الميت لا يجوز النظر إليها كعورة الحي، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال لعلي: «**لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت**»(١).

قال: ثم يُوَضَّأ وضوءه للصلاة، ولا يمضمض، ولا يستنشق، وإنما يبدأ بالوضوء؛ لأن النبي ﷺ قال للنسوة اللاتي غسلن ابنته: «**ابدأنَ بميامنها ومواضع الوضوء منها**»(٢)؛ ولأن المغتسل في حال الحياة يقدم عليه الوضوء، فكذلك بعد الموت.

وقد قالوا: إن غسل الميت يفارق غسل الجنب من وجوه، منها: أنه لا يُمضمض، ولا [يستنشق]؛ لأن المضمضة والاستنشاق لا يتأتيان فيه؛ ولأن ذلك يؤدي إلى المُثْلَة؛ لأن الماء ربما يصل إلى جوفه(٣)، وربما يخرج من أنفه وفيه.

ولا يؤخر غسل رجليه؛ لأن الجنب يؤخر غسل رجليه؛ لأن الماء المستعمل يجتمع عندهما، وهذا [١٢٣/أ] لا يوجد في الميت؛ لأن الماء لا يجتمع عند رجليه.

قالوا: ولا يمسح رأسه؛ لأن المقصود من غسله النظافة، والمسح لا يوجد فيه [من الميت] هذا المعنى.

قال: ويبدأ بميامنه؛ لأن النبي ﷺ قال في ابنته: «**ابدأن بميامنها**»، وكان

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٤٠)، وقال: «هذا الحديث فيه نكارة»؛ أحمد في المسند ١/١٤٦؛ وابن ماجه (١٤٦٠)؛ والبيهقي في الكبرى ٢/٢٢٨؛ والدارقطني ١/٢٧٧.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٥)؛ ومسلم (٩٣٩).

(٣) في أ (لأن ما يصب في فمه ربما يصل إلى جوفه).

يحب أن يبدأ في الأمور بالميامن.

قال: ثم يغسل رأسه ولحيته بالخَطْمِيّ[١]؛ وذلك لأن المقصود [منه] النظافة وإزالة الدرن.

قال: ولا يسرح شعره؛ لأن تسريح الشعر يفعل للزينة، والميت لا يحتاج إلى الزينة؛ ولأنا إذا سرحنا شعره انفصل منه شيء، واحتجنا إلى دفنه معه، فلا معنى لفصله عنه.

قال: ثم يضجع على شِقّه الأيسر، يغسل بالماء القَراح حتى ينقيه، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه؛ لأن السنة أن يبدأ بغسل الجانب الأيمن، فوجب أن يضجعه على شقه الأيسر، ويغسل الأيمن، وقد أمرت قبل ذلك بالماء، فاغلي بسدر، فإن لم يكن سدر فحَرَض، فإن لم يكن واحد منهما، أجزأ الماء القَراح، ثم يضجعه على شقه الأيمن، فيغسله بالماء القِراح حتى ينقيه.

وإنما اعتبر الماء الحار؛ لأنه أبلغ في إزالة الدَّرَن، والسِّدْر والحَرَض يُرادان لذلك، وقد قال أصحابنا: إنه يجوز السدر والخِطمي، ومن الناس من كره الخطمي؛ إلّا ألا يجد السدر، والمقصود منهما جميعًا النظافة، فأحدهما كالآخر[٢].

قال: ثم يقعده فيسنده إليه ويعصر بطنه، فإن سال منه شيء مسحه، [ثم يضجعه على شقه الأيسر، فيغسله بالماء القِراح، حتى ينقيه، ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت]؛ وذلك لأنه لا يؤمن أن يكون في بطنه شيء، فينفصل

(١) الخَطْمِيّ: نبات من الفصيلة الخُبَّازية، كثير النفع، يُدَق ورقه يابسًا، ويُجعل غِسْلاً للرأس فينقِّيه». المعجم الوسيط (خطم).

(٢) فيمكن هنا استعمال أنواع الصوابين المنظفة للجسم للوصول إلى المقصود.



في الأكفان، فوجب الاستظهار بمسح بطنه.

وقوله: فإن خرج منه شيء مسحه، ليس معناه: أن يقتصر على المسح في النجاسة، وإنما يمسحها ثم يغسل الموضع حتى لا يتعدى بالغسل.

وقالوا: إنه لا يجب إعادة الغسل ولا الوضوء بخروج ما [يخرج منه]، وقال الحسن بن صالح: يعاد الغسل مرتين، حتى يصير خمسًا. وقال ابن سيرين: يعاد إلى سبع.

وقال الشافعي: يعاد الوضوء، وأما إعادة الغسل فلا تجب؛ لأن الحدث في حال الحياة لا يوجب الغسل، فبعد الموت مثله[1].

وأما الوضوء فلا تجب إعادته؛ لأنه لا يرفع الحدث؛ لأن موجب الحدث الموت، وهو مقارن له[2].

وإنما قدروا الغسل بثلاث مرات؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أما أنا فأحثي على رأسي وسائر جسدي ثلاث حثيات من ماء، فإذا فعلت ذلك فقد طهرت**»[3].

وقال للنسوة اللاتي غسلن ابنته: «**اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا، أو سبعًا، على ما ترين**»، فدَلَّ على أن الغسل وتر.

قال: ثم ينشفه بثوب؛ لأنه لو وضع في الأكفان قبل أن ينشف، ابتلت

---

(١) قال الشافعي: فإن خرج منه شيء، أنقاه بالخرقة كما وصفت، وأعاد عليه غسله...» المزني ص٣٦، وذكر الشيرازي ثلاثة أوجه: «أحدها: يكفيه غسل الموضع»، وهذا الوجه الأصح، كما ذكرها النووي في المجموع ٥/١٣٥.

(٢) في أ (لأن الخارج لو كان حدثًا لكان الموت حدثًا؛ لأنه يزيل التمييز).

(٣) الحديث روي بألفاظ مختلفة وأخرجه مسلم (٢٤٢) وغيره.

أكفانه[1]، وذلك مُثْلة.

قال: ولا يؤخذ من شعره ولا من ظفره؛ لأن ذلك يفعل للزينة، والميت لا يزين، وقد روي أن ذلك ذكر لعائشة فقالت: (أتنظفون موتاكم).

ولا يقال: إن في إزالة الشعر والظفر نظافة؛ لأن الحي يفعل ذلك حتىٰ لا يجتمع فيه الوسخ بعد الغسل، [١٢٣/ب] وذلك لا يوجد في الميت.

قال: وهذا سبيل كل ميت مات بعد الولادة، إلّا الشهيد، فإنه لا يغسل إذا لم يُرتث، وإذا ولد ميتًا لم يُغسل. أما الشهيد، فالكلام فيه يأتي في بابه.

وأما المولود ميتًا؛ فلِمَا روىٰ أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «**إذا استهل المولود غسل وصلي عليه وُرِّثَ ووَرِثَ، وإن لم يستهل، لم يصل عليه ولم يورث**»[2]، ولأن الغسل إنما يفعل للموت، فمن لا يعلم موته [بعد حياته]، لا يثبت الغسل في حقه، وقد روي عن أبي حنيفة أنه قال: إذا استهل المولود سُمِّي، وغُسِّل، ووُرِّث، [وورث] منه، وإذا لم يستهل، لم يسم، ولم يغسل، ولم يورث.

قال: ولو وجد الأكثر من الإنسان غسل، وإن وجد الأقل منه أو النصف سواء لم يغسل؛ لأن الأكثر من الإنسان يتعلق به ما يتعلق بالكامل؛ بدلالة من كان ناقص الأعضاء في الأصل، فأما الأقل فلا تثبت له حرمة الجملة؛ بدلالة أنه لا تثبت فيه القسامة؛ ولأن الغسل للصلاة، ومن أصلنا: أن ما نقص من الأكثر،

---

(١) في أ (يخاف ابتلال الثوب والكفن).

(٢) أخرجه أبو داود بلفظ (إذا استهل المولود ورث) فقط (٢٩٢٠)؛ وابن ماجه بلفظ (صلي عليه ورث) (٢٧٥٠)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٨/٤؛ وبلفظه أبو يوسف في الآثار ٨٠/١. انظر: نصب الراية ٢٧٧/٢.



لا يُصلَّىٰ عليه.

قال: ولا يغسل الرجالُ النساءَ، ولا النساءُ الرجالَ؛ لأن الناس في سائر الأعصار يغسل الرجلُ الرجلَ، والنساءُ النساءَ؛ ولأن الرجل لا يجوز له الاطلاع علىٰ بدن المرأة بعد الموت، كما لا يجوز له في حال الحياة، (والمرأة لا يجوز لها أن تمس بدن الرجل بعد الموت، كما لا يجوز لها في حال الحياة)[1].

قال: إلا أن تكون المرأة معتدة من الميت عدة وجبت بالموت، ولم يحدث في عدتها منها ما يوجب وقوع الفرقة، وإلا حكمنا بها.

الأصل في ذلك: ما روي عن عائشة أنها قالت: **«لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا، ما غسل رسول الله ﷺ إلا أزواجه»**[2]، وروي: **«أن أبا بكر الصديق** رضي الله عنه، **أوصىٰ أن تغسله امرأته [أسماء]»**[3]؛ (ولأن وجوب العدة التي يثبت بالموت كبقاء النكاح؛ لأنها من أحكامه.

فإن ارتدت بعد موته، أو قَبّلت ابن زوجها، أو وطئت بشبهة، لم تغسله في رواية ابن زياد عن أبي يوسف؛ لأنها صارت إلىٰ حال لو كان حيًا لم تغسله [كانقضاء العدة].

وروىٰ ابن أبي مالك عنه: أنها تغسله؛ لأن هذه المعاني تؤكد تحريم

(١) ما بين القوسين ساقطة من أ.

(٢) «رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم وإسناده صحيح». كما في التلخيص لابن حجر ٢٣٦/٣؛ والبيهقي في معرفة السنن ١٣٠/٣.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٤٥٥/٢؛ وأورده الحافظ في الإصابة ٤٩٠/٧؛ والمتقي الهندي في كنز العمال وعزاه لابن سعد والمروزي ٢٤١/٢.

الموت، وذلك لا يمنع به الغسل.

وقالوا في أم الولد: لا تغسل مولاها، وقال زفر: لها ذلك)[١].

لنا: أن موته سبب لزوال ملكه عنها كعتقه.

ولزفر: أنها عدة من فِراش صحيح كالزوجة.

قال: وإن كان الميت صبيًا مثله لا يجامِع ولا يشتهى، فلا بأس أن تغسله النساء، وكذلك الصبية التي لا تجامع ولا يُشتهى مثلها، فلا بأس أن يغسلها الرجال؛ لأن ما لا يشتهى ليس بعورة، فلا يمنع من غسله بعد الموت، كما لا يمنع في حال الحياة.

قال: والمُحْرِم وغير المحرم في ذلك سواء، يعني: أنه يُطَيّب، ويغسل، ويُغَطّى وجهه ورأسه؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**خمروا وجوه موتاكم، ولا تتشبهوا باليهود**»[٢]؛ ولأن الإحرام [١٢٤/أ] عبادة يدخل فيها بفعله، فتقطع بموته كالصلاة، وإذا انقطعت صار كالحلال.

قال: والمجبوب والخصي مثل الفحل؛ لأن الجب: قطع عضو، فلا يحل له النظر كقطع سائر الأعضاء؛ ولأن الشهوة قائمة وإن تعذر الفعل.

وإن ماتت امرأة في سفر، ولم يكن هناك [غيرها إلّا رجالاً][٣]، يَمموها؛ لأن الغسل قد تعذر؛ لأن النظر إليها لا يجوز، ألا ترى أن الغسل يفعل لحق الله

(١) حصل تقديم وتأخير في أ.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى ٣/٣٩٤؛ والدارقطني ٢/٢٩٧؛ «رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات» كما في مجمع الزوائد ٣/٢٥.

(٣) في النسخ (غيرها إلا رجلاً)، والمثبت بحسب ما يقتضيه السياق.

تعالىٰ ، والنظر يجب تركه لحق الله تعالىٰ ، وإذا اجتمع المأمور به لحق الله تعالىٰ ، والمنهي عنه لحق الله تعالىٰ ، كان المنهي عنه أولىٰ ، وإذا سقط الأمر بالغسل ، صار كأنهم لم يجدوا الماء ، فانتقل الفرض إلىٰ التيمم .

فإن كان في الرجال ذو رَحِم مَحْرَم يَمَّمَها بيده ؛ لأنه يجوز أن يمس بدنها ووجهها في حال الحياة ، وإن كان أجنبيًا لف علىٰ يده خرقة ويممها ؛ لأنه لا يجوز له مسها من غير حائل .

قال : وكذلك الرجل إذا مات مع النساء وليس فيهنّ رجل ، ولا فيهنّ له زوجة ، يممته علىٰ ما وصفت لك .

وإذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة ، علمناه الغسل [فغسله] ، وإن كان مع الرجال امرأة ذمية فكذلك ؛ لأن الذمي يجوز له أن ينظر إلىٰ بدن الرجل المسلم ، فيجوز أن يغسله كما يجوز في حال الحياة ؛ إلا أن الذمي لا يعرف سنة الغسل ، فوجب أن يُعَلَّم .

قال أبو حنيفة : يغسل الصبي والصبية كما يغسل الرجال ، إلا أنهما إذا كانا لا يعقلان [الصلاة] لا يوضّآن عند غسلهما ؛ لأن الغسل إنما يفعل للصلاة علىٰ الميت ، والصبي يصلىٰ عليه .

فأما الوضوء ، فلا يثبت في حقه في حال الحياة إذا كان لا يقعل الصلاة ، فلا يثبت بعد موته .

قال : وإن كان جماعة موتىٰ ، والأكثر مسلمون ، غُسِّلوا ، وكُفنوا ، وصُلِّي عليهم ، وينوي بالدعاء المسلمين ، وإن كان الأكثر كفاراً ، لم يُصَلَّ عليهم ، ولم

يُغَسَّلوا؛ لأن الغلبة إذا كانت للمسلمين، وجب آخرًا أحكام الإسلام عليهم، إلا أن يتعين لنا الكفار، كمن وجد ميتًا في دار الإسلام، (فإذا كان الأكثر كفارًا، أجري عليهم حكم الكفر، إلّا أن يتيقن المسلم، أصله: دار الحرب)[1].

فإن قيل: المقصود بالصلاة الدعاء، ويمكن أن يختص المسلمون بالدعاء دون الكفار، وإن كانت الغلبة للكفار.

قلنا: إظهار الصلاة على الجماعة، موالاة لهم، ولا يجوز [لنا أن نظهر] موالاة من كان الغالب منهم الكفر، كما لا يجوز [أن نظهر] موالاة أهل الحرب وإن كان فيهم مسلم.

قال: ولا بأس أن يغسل المسلم كل ذِي رَحِم منه من الكفار، ويكفنه ويدفنه ولا يصلي عليه؛ لما روي أن أبا طالب لما مات، جاء عليٌّ إلى النبي ﷺ فقال: إن عمك الضال قد مات، فقال ﷺ: «**اذهب فواره، ولا تحدثنّ شيئاً حتي تأتيني**»، قال: فواريته ثم أتيته، فدعا لي بدعوات ما كنت أحب أن يكون لي بهن حمر النعم[2].

وروي: أن الحارث بن أبي ربيعة [١٢٤/ب] ماتت أمه وكانت نصرانية، فتبع جنازتها ومعه جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ؛ ولأنه يجوز أن يغسله في حال حياته، فكذلك بعد موته، وكذلك يكسوه في حال حياته، وكذلك يكفنه في حال موته، وأما الصلاة فهي موالاة واستغفار ودعاء، فلا يستحقه كافر في حال حياته، كذلك بعد موته.

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) أخرجه المقدسي في المختارة ٢/٢٧٧؛ والنسائي في الكبرىٰ (١٩٥)؛ وأحمد في المسند ١/٩٧؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣/٣٩٨؛ والشافعي في مسنده ١/٣٨٥.

قال: وليس علىٰ من غَسل ميتًا غُسل ولا وضوء؛ وذلك (أن الميت إما أن يكون طاهرًا، أو نجسًا، ومس الأشياء النجسة لا يوجب الوضوء ولا الغسل، والذي روي أن النبي ﷺ قال: «**من غسل ميتًا فليغتسل**[١]، **ومن حمل جنازة فليتوضّأ**»)[٢]، معناه: فليغسل عنه ما أصابه من ماء الغسل، «**ومن حمل جنازة فليتوضّأ**»، يعني: ليصلي عليها.

قال: وإن غسل الميت غسلة واحدة، أو غَمَسه في ماء جار، جاز؛ لأن الغُسل لا يجب فيه التكرار كغُسل الجنابة.

قال: وإن كان غريقًا فأخرج، أو ميتًا جرىٰ عليه واد، أو أصابه مطر حتىٰ وصل إلىٰ جميع بدنه، فإن أبا يوسف قال: لا يجزئ ذلك من الغسل؛ لأن الغسل عبادة علينا، فمتىٰ لم يوجد فيها فعل الآدمي الذي يعبد بها، لم يسقط الفرض.

قال: ولو غسله أهله أو غيرهم، لا ينوون غسل الميت، أجزأهم؛ لأن الغسل في حال الحياة لا يعتبر فيه البتة، فكذلك بعد الموت.

قال: فإن كان الغاسل جنبًا أو حائضًا، أجزأ الغسل؛ لأنهم لو غسلوه في حال حياته [هكذا] جاز، [كذا بعد موته]؛ ولأن بدن الجنب والحائض طاهر، فصارا كغيرهما، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: أكره [للحائض ذلك]؛ لأنها لو فعلت الغسل لنفسها، لم [يجزها]، وكذلك لغيرها[٣].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٣٦/٣؛ والترمذي (٩٩٣)؛ وابن ماجه (١٤٦٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٤٥٤/٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣٠٠/١؛ ومعرفة السنن ٣٥٨/١؛ والطبراني في الأوسط ٢٩٦/١.

(٣) انظر: الأصل ٣٤٦/١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١٨٧/٢ وما بعدها؛ القدوري ١٠٩.

بَابُ
تكفين الميت

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: مَنْ وجب غسله، وجب تكفينه من جميع ماله قبل الدَّيْن، والوصايا، والميراث؛ لأن الغسل والتكفين من أحكام الموت، وليس في واحد منهما موالاة، [وليس] أحدهما معتبر بالآخر(١). وإنما وجب تقديم المال؛ لأن الميت يحتاج إليه [بمنفعته التي يختص بها](٢)، كما ينفقه علىٰ نفسه حال حياته.

قال: ومن لم يكن له مال، فكفنه علىٰ من يجب عليه نفقته، إلّا المرأة عند محمد: فإنّ كفنها لا يجب علىٰ زوجها.

وإنما اعتبر الكفن بالنفقة؛ لأن من يلزمه نفقته في حال حياته، يلزمه كسوته، والكفن كسوة، فأما المرأة، فقد انقطع ما بين الزوج وبينها بالموت، فصار كالأجنبي.

قال: ومن لم يكن له من ينفق عليه، فكفنه في بيت المال؛ لأن نفقته وكسوته تجب في بيت المال في حال حياته، وكذلك بعد موته.

قال: وأكثر ما يكفن فيه الرجل عندنا ثلاثة أثواب: إزار، ورداء، وقميص، فإن أدرج في ثلاثة أثواب، فحسن، وأكثر ما يكفن فيه المرأة خمسة أثواب:

(١) في أ (وليس أحدهما في الاعتبار إلّا كالآخر).
(٢) بي ب (لمنفعة يختص بها)، والمثبت من أ.

لفافة، [١٢٥/أ] وإزار، وخمار، ودرع، وخرقة.

أما الرجل؛ فلما روي: «**أن النبي ﷺ كُفِّن في ثلاثة أثواب بيض سحولية**[1]»[2]؛ ولأن غاية ما يتجمل به في حال حياته ثلاثة أثواب: إزار، وقميص، ورداء، فكذلك بعد موته.

والدليل على أنه لا يكره القميص ـ خلاف ما قاله الشافعي ـ: ما روي عن ابن المغفل: «**أن النبي ﷺ كُفِّنَ في قميص**»؛ ولأنه يستر [به] عورته حال حياته، فكذلك بعد موته.

وأما المرأة؛ فلِمَا روي في حديث أم عطية: «**أن النبي ﷺ ناولهنّ في كفن ابنته ثوبًا ثوبًا، حتى ناولهن خمسة أثواب، آخرهن خرقة يربط بها الثديان**»[3].

قال: والغلام الذي راهق بمنزلة الرجل، وكذلك الجارية إذا بلغت هذا الحد؛ لأنها تشتهى كما تشتهى المرأة، وكذلك الغلام يشتهى كما يشتهى الرجل، فبدن كل واحد منهما عورة.

قال: وأدنى ما يكفن فيه الرجل: ثوبان؛ لأنه أدنى ما يستر به في حياته: إزار، ورداء، فكذلك بعد الموت، والمرأة في ثلاثة أثواب: ثوبان وخمار؛ لأنه أدنى ما تستتر به في حياتها.

---

(١) «سَحُولية: يروى بفتح السين وضمها: فالفتح منسوب إلى السحول: وهو القصَّار؛ لأنه يسحلها: أي يغسلها، أو إلى سَحول: وهي قرية باليمن.
وأما الضم: فهو جمع سَحْل: وهو الثوب الأبيض النقي، ولا يكون إلّا من قطن». النهاية في غريب الحديث (سحل).

(٢) أخرجه البخاري (١٢١٤) ومواضع؛ ومسلم (٩٤١).

(٣) ذكره العراقي في طرح التثريب ٢٥٣/٣؛ والكاساني في البدائع ٣٠٧/١.

وقال معلىٰ عن أبي يوسف: إن كفنت في ثوبين وترك الدرع والخمار أجزأ؛ لأن المقصود سترها، وهذا المعنىٰ يقع بالثوبين.

وإن كان صبيًّا لم يراهق، كفن في خرقتين: إزار ورداء، وإن كفن في ثوب واحد أجزأ؛ لأن بدنه ليس بعورة؛ بدلالة أنه لا يشتهىٰ، فنقصت حرمته في التستر.

قال: وإن كان سِقطًا لف في خرقةٍ؛ لأنه لا حرمة له كاملة، فلم يكمل في باب التكفين.

قال: ويكفن المُحْرِم كما يكفن الحلال، يعني أنه يغطىٰ رأسه ووجهه؛ لما بينا أن الإحرام قد انقطع [بموته] فصار كالحلال.

ولا يكفن الشهيد، ولا يغسل، وينزع عنه السلاح والفَرْو والجلد، فإن أحبوا في أن يزيدوا في ثيابه شيئًا فعلوا، وإنما يريد بقوله: إن الشهيد لا يكفن، بمعنىٰ: أنه لا يُبتدأ بتكفينه في غير ثيابه، وإنما يلف فيها؛ لِمَا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**زمِّلوهم بثيابهم وكلومهم**»(١).

وأما الغسل، فالأصل فيه ما روي: «أنّ النبي ﷺ قال: «**زملوهم بدمائهم وكلومهم**»، وقال: «**الشهيد يبعث يوم القيامة وجرحه يشخب دمًا، اللون لون الدم، والريح ريح المسك**»»(٢).

قال: وينزع عنه السلاح، والفرو، والجلود؛ لأن هذه الأشياء لا يجوز أن

(١) أخرجه المقدسي في المختارة ٩/١١٥؛ والنسائي في الكبرىٰ (٦٥٩٢)؛ وأحمد في المسند ٥/٤٣١؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١/٦٤٧؛ وأبو يعلىٰ في مسنده ٤/١٣.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٤٩) وغيره من حديث أبي هريرة ﷺ.



يبتدأ بها التكفين، فلا يجوز أن يترك عليه، وإن أحبُّوا أن يزيدوا في ثيابه شيئًا يبلغ به سنة التكفين، فعلوا؛ لأن [١٢٥/ب] الشهيد قد يكون عليه من الثياب ما لا يبلغ من سنة التكفين، فيجوز الزيادة حتىٰ يبلغ السُّنَّة.

وقد قالوا في الأصل: لا بأس أن ينقصوا؛ لأن الشهيد قد يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة لكثرته، فيجوز أن ينقص منه.

قال: ومن ولد ميتًا لم يكفن، ولف في خرقة؛ لأن حرمته لم تكمل، فصار كالأعضاء.

قال: وإن نبش الميت وهو طرِيّ وقد أخذ كفنه، كُفِّنَ ثانية من جميع المال؛ لأن الكفن الأول إنما قدم لحاجة الميت إليه، فكذلك الثاني.

قال: إن كان قد قُسِّم الميراث، فهو علىٰ الوارث، دون الغرماء وأصحاب الوصايا؛ لأن [كفنيه][١] من جميع المال؛ لأن التركة علىٰ حكم ملكه[٢]، فإذا قسمت، زال عنها ملكه، وانتقلت إلىٰ الغرماء وأصحاب الوصايا، وهم أجانب، فلا يلزمهم الكفن.

وأمّا الوارث، فقد انتقلت التركة إليه، وصارت مالاً له، فكأن الميت لا مال له، فتكفينه علىٰ وارثه.

قال: ومن لم يكن له مال، ولا من يفرض عليه نفقته، فكفنه في بيت المال؛ لأنه لو كان حيًا، كانت نفقته في بيت المال، كذلك مؤنته بعد موته.

(١) في الأصل (كفناه).
(٢) في أ (حكم الميت).

قال: وإن نبش وقد تفسخ، وقد أخذ كفنه، كفاه ثوب واحد، يجعل ذلك في مال الميت؛ لأن الميت إذا تفسخ خرج عن حكم الآدميين؛ بدلالة أنه لا يُصَلّىٰ عليه، فتنقص حرمته؛ فلذلك ينقص كفنه.

قال: وينبغي أن يقدّم في إجمار الأكفان وترًا؛ لأن الكفن بعد الموت كالزينة في حال الحياة، فيجب أن يجمر الأكفان، وقد روي: أن النبي ﷺ قال: **«إذا أجمرتم كفن الميت، فأجمروه وترًا»**(١).

قال: فإذا فرغ من غسله بسطت اللفافة ـ وهي الرداء ـ طويلاً، ثم يبسط الإزار فوقها ـ وهو المئزر ـ، فإن كان [له قميص] ألبسته إياه، وإن لم يكن لم يضّره ذلك؛ لأن الرداء في حال الحياة يستعمله طولاً، والإزار عرضًا، فكذلك بعد الموت.

قال: ثم يوضع الحَنُوْط(٢) في رأسه ولحيته وسائر جسده، ويوضع الكافور علىٰ مساجده؛ لأن الحنوط طِيب للميت، والحي يستعمل الطيب في رأسه ولحيته، وأما المساجد، فهي: الجبهة، واليدان، والركبتان، فيوضع عليها الكافور لشرفها وفضيلتها.

قال: وإن لم يكن، لم يضره؛ لأن المغتسل في حال الحياة قد يتطيب، وقد لا يتطيب.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ (ثلاثاً) ٢/٤٦٧؛ «رواه أحمد والبزار» «وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح» كما ذكر في الفيض القدير ١/٣٢٧.

(٢) الحنوط والحناط: كل ما يخلط من الطيب لأكفان الموتىٰ وأجسامهم خاصة: من مِسكٍ، وذريرة، وصندل، وعنبر، وكافور، وغير ذلك مما يُذَر عليه تطييبًا له وتجفيفًا لرطوبته، فهو حنوط. انظر: المصباح؛ المعجم الوسيط (حنط).




قال: ولا بأس بسائر الطيب في الحَنُوْط غير الزَّعْفَران والوَرْس، فإنه لا يقرب [من الرجل] [١٢٦/أ]؛ وذلك لأن ما جاز أن يتطيب به في حياته، جاز أن يطيب به بعد مماته.

(فأما الزعفران والورس، فيكرهان في حياته، كذلك بعد موته، وقد روي: «**أن النبي ﷺ نهىٰ الرجال عن التزعفر**»)[1][2].

قال بشر: سألت أبا حنيفة: هل يحشىٰ فَمُ الميت، وسمعه، وأنفه، بالقطن، ويوضع علىٰ وجهه؟ قال: إن فعلت فحسن، وإن تركت فحسن.

وسألته: هل يحشىٰ دبر الميت؟ قال: لا بأس، وذلك أن هذه المنافذ تحشىٰ بالقطن حتىٰ لا يخرج منها ما يلوث الأكفان، فإن كان الغالب خشية ذلك فعل، وإن لم يخش، جاز الترك.

قال: ثم يعطف الإزار عليه من شقه الأيسر علىٰ رأسه وسائر جسده، ثم يعطف من شقه الأيمن كذلك، ثم تعطف اللفافة عليه ـ وهي الرداء ـ، وذلك لأن الأفضل أن يكون الظاهر من كفنه الجانب الأيمن، فيجب أن يبتدأ بعطف الأيسر حتىٰ يقع الأيمن عليه؛ لأن في حال الحياة إذا بدأ الإنسان بالرداء، بدأ بالجانب الأيسر، فكذلك بعد الموت.

فإن خيف أن تنتشر عنه الأكفان، فليَعْقِدْ عليه، فإن انتشار الكَفَن يؤدي إلىٰ كشف العورة، فوجب أن يحترز من ذلك.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من أ.

(٢) أخرجه مسلم (٢١٠١) من حديث أنس ﷺ.

وكذلك تبسط اللفافة أيضًا للمرأة، وكذلك الإزار، وتلبس الدرع والخمار فوق الدرع، وتكون اللفافة والإزار إذا لفّا فوق الخمار؛ لأن الكفن بعد الموت يعتبر باللبس في [حال] الحياة، وتربط الخرقة فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن حتىٰ لا ينتشر عنهما الكفن؛ لأن المقصود من الخرقة أن يربط بها الثديان حتىٰ لا ينفرجا، فينتشر الكفن، فوجب أن يكون الرباط فوقهما.

وقوله: في فوق الكفن، يعني: به الأكفان التي تحت اللفافة.

قال أبو الحسن: وفي وضع الخرقة اختلاف عن أصحابنا، يعني: أنه قد روي أنها تربط تحت الثديين، وهذا لا معنىٰ له، إلا أن يريد: [أنها] تربط تحت الثدي وفوقه.

قال: ويُسدل شعر المرأة من الجانبين جميعًا فوق الدرع وتحت الإزار واللفافة والخمار؛ لأنه إذا ألقي وراء ظهرها انتشر في الأكفان، فإذا كان علىٰ صدرها كان أجمع له؛ ولأن شعر المرأة ترسله علىٰ ظهرها [في حياتها] للزينة، وبعد الموت لا تقصد الزينة.

قال: ويوضع الحنوط والكافور من المرأة موضعه من الرجل؛ لأن النبي ﷺ قال لأمّ عطية: «**اجعلوا الكافور في مساجدها**»(١).

قال: والكفن الخَلَق والجديد سواء؛ لما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: «**كفنوني في ثوبيّ هذين، فإن الحَيَّ إلىٰ الجديد أحوج**»، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا ولي أحدكم أخاه، فليحسن كفنه**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٠) بلفظ (واجعلن في الآخرة كافوراً). من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٣) بلفظ (إذا كفّن أحدكم..).



قال: والكَتَّان، والبُرْد[1]، والقصب في ذلك سواء؛ لأن ما جاز لبسه في حال الحياة، جاز أن يكفن الرجل به.

قال ابن رستم عن محمد: تكفن المرأة بالحرير، والأبريسم، والمعصفر، ويكره أن يكفن الرجل في ذلك؛ لأنه لا يلبس ذلك في حياته، فكذلك لا يكفن فيه، والمرأة يجوز أن تلبس ذلك في حياتها، فيجوز أن تكفن فيه.

قال: وأحب الأكفان إلينا: الثياب البيض؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**البسوا هذه الثياب البيض؛ فإنها خير ثيابكم، وكفنوا فيها موتاكم**»، وروي عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تعالىٰ خلق الجنة بيضاء، وإن أحب الثياب إلىٰ الله تعالىٰ البياض، فليلبسها أحياؤكم، وكفنوا فيها موتاكم**»[2][3].



---

(١) والبُرْد: معروف من برود العصب: نوع من برد اليمن والوشي. انظر: المغرب (برد).

(٢) أخرجه المقدسي في المختارة ١٠/٢٠٠؛ وأبو داود (٣٨٧٨)؛ والترمذي (٩٩٤) وقال: «حديث حسن صحيح»؛ والنسائي في (المجتبىٰ) (٥٣٢٣)؛ وابن ماجه (٣٥٦٦).

(٣) انظر: الأصل ٣٥٩/١؛ شرح مختصر الطحاوي ٢١٠/٢ وما بعدها. القدوري ص١١٠.



بَابُ
حمل الجنائز

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا حمل الميت أسرع به، وقد قيل: إنهم يمشون به دون الخَبَب[1]؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**عجِّلوا موتاكم، فإن كان خيرًا قدمتموه إليه، وإن كان شرًّا ألقيتموه عن ظهور رقابكم**»[2]؛ ولأن المشي إذا كان الخبب أضر بمن يتبع الجنازة، فإذا كان دون ذلك أسرعوا بالميت ولم يضر بمن [يتبع الجنازة، فيفعل][3].

قال: ويمشي من يتبعه خلف جنازته، فإن مشىٰ أمامها ناس كان واسعًا، ولا ينبغي أن يتقدم الناس كلهم أمام الجنازة، وإن كانوا جميعًا خلفها فلا بأس؛ وذلك لِمَا (**روي أن عليًا** رضي الله عنه **كان يمشي خلف الجنازة، فقيل له: إن أبا بكر وعمر يمشيان أمامها، فقال: إنهما سهلان يسهلان علىٰ الناس، وإنهما ليَعْلَمَان أن فضيلة المشي خلفها علىٰ فضيلة المشي أمامها كفضيلة الصلاة المكتوبة علىٰ النافلة**)[4].

وروي أن أبا سعيد الخدري سئل عن ذلك فقال: المشي خلفها أفضل، فقيل له: أتقول عن نفسك أو عن رسول الله ﷺ؟ فقال: عن رسول الله ﷺ،

---

(١) «الخَبَب: ضرب من العَدْوِ دون العَنق؛ لأنه خَطْو فسيح». المغرب (خبب).

(٢) أخرج محمد في الحجة عن ابن مسعود ١/٣٦٩.

(٣) في ب (معه)، والمثبت من أ.

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ ٤/٢٥؛ والبزار في مسنده ٢/١٣٧.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: [١٢٧/أ] «**الجنازة متبوعة وليست بتابعة، ليس معها من تقدمها**»(١)؛ ولأنه إذا تأخّر عن الميت شاهد الجنازة، فاعتبر بها وتذكر الموت، فكان ذلك أوعظ له.

قال: وتحمل الجنازة من جوانبها الأربعة، فيبدأ الذي يريد حملها بالمقدم الأيمن من الميت، فيجعله على عاتقه الأيمن، ثم المؤخر الأيمن على عاتقه [الأيمن](٢)، ثم بالمقدم الأيسر على عاتقه الأيسر، ثم المؤخر الأيسر على عاتقه الأيسر.

وقال الشافعي: يقوم من يحمل الجنازة بين العمودين.

وقد روي عن ابن مسعود في حمل الجنازة من جوانبها الأربعة، وهو فعل الناس في سائر الأعصار، والذي روي (**أن النبي ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ، بين العمودين**)(٣)، فيحتمل أن يكون لضيق الطريق أو لغير ذلك من الأعذار.

وإنما بدأ بالجانب الأيمن؛ لأن المستحب أن يبتدئ بالميامن، وإنما بدأ بالمقدم الأيسر ليكون فراغه خلف الجنازة، ولو بدأ بمؤخر الأيسر، صار فراغه

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠١١)؛ وابن ماجه (١٤٨٤)؛ وأحمد في المسند ٣٩٤/١؛ والبيهقي في الكبرى ٢٥/٤ وقال «أبو ماجد مجهول ويحيى الجابر ضعفه جماعة من أهل النقل».

(٢) في الأصل (الأيسر) والمثبت من كتاب الآثار لمحمد حيث قال: «ثم يضع يمين الميت المؤخر على يمينه» ص ٤٨: انظر الحاوي القدسي للغزنوي١/٢٦٣.

(٣) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار ١٤٨/٣؛ قال ابن الملقن: «رواه الشافعي والبيهقي عنه متصلاً، قال البيهقي: «وأشار الشافعي إلى عدم ثبوته.. قلت: رواه الشافعي بسند صحيح من فعل سعد بن أبي وقاص، وبأسانيد ضعيفة من فعل عثمان وابن عمر...». خلاصة البدر المنير ٢٥٨/١.

أمام الجنازة، والمشي خلف الجنازة أفضل.

قال: ويكره أن يتقدم الراكب أمام الجنازة، ورُوي ذلك عن إبراهيم؛ ولأنه إذا تقدم عليها تأذّىٰ به حاملوها ومن معها [بغباره]، فإذا تأخّر عنهم، لم يشق عليهم[1]، فكان أولىٰ.

قال: وإذا وضعت الجنازة علىٰ الأرض، فلا بأس أن يقعد من يتبعها، ويكره أن يقعد قبل ذلك؛ لأن الميت كالمتبوع، والتابع لا يجوز أن يجلس قبل جلوس المتبوع.

قال: ويكره أن يقوم الإنسان بين عمودي السرير من مقدمه أو من مؤخره؛ لما بيّنا أن السنة في حمل الجنازة التربيع.

قال: وكره أبو حنيفة أن يضع مقدم السرير ومؤخره علىٰ أصل العنق؛ لأن حمل الميت يجب أن يخالف بين حمله وحمل غيره.

ولا بأس بالركوب في الجنازة، والمشي أفضل؛ لأنه يسير إلىٰ الصلاة، فيجوز راكبًا [وماشيًا]، والمشي أفضل [كالجمعة].

وقال أبو حنيفة: يكره النوح علىٰ الجنازة وفي منزل الميت، ويكره الصياح، وأما البكاء، فلا بأس به في منزل الميت؛ لما روي: «أن النبي ﷺ بكىٰ علىٰ ابنه إبراهيم، فقال: «**العين تدمع، والقلب يخشع، ولا نقول ما يسخط الرب، وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون**»[2]. وروي: «**أنه نهىٰ عن الصوتين**

(١) في أ (تأخر عنها لم يتأذ به أحد).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٤١) وغيره من حديث أنس رضي الله تعالىٰ عنه.

الأحمقين الفاجرين: صوت النائحة والمغنية».

قال: وإن كان مع الجنازة صائحة[1]، أو نائحة، فينبغي أن تزجر [١٢٧/ب] عن ذلك، وإن لم تنزجر فلا بأس أن تمشي معها؛ لأنها فاعلة للمعصية، فالواجب أن تزجر عنها، فإن لم تمتنع لم يترك اتباع الجنازة؛ لأن ذلك سنة لا يجوز تركها لفعل هو بدعة.

قال أبو حنيفة: لا ينبغي للنساء أن يخرجن مع الجنازة؛ لما روي: «**أن النبي ﷺ لما رأىٰ النساء في الجنازة قال لهن: «أتحملن فيمن يحمل، أتصلين فيمن يصلي، أتدلين فيمن يدلي؟» قلن: لا، قال: «فانصرفن مأزورات غير مأجورات»**»[2].

وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يقوم للجنازة من مرت به، إلا أن يريد أن يشهدها؛ لأن اجتياز الميت كاجتياز الحي، فكما لا يقوم للحي، لا يقوم للميت.

قال: ولا ينبغي أن يتبع الجنازة بنار؛ لما روي: «**أن النبي ﷺ شهد جنازة، فرأىٰ امرأة معها مَجْمَرة، فصاح بها حتىٰ غابت في آطام المدينة**»[3]، وعن إبراهيم قال: أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا النار؛ ولأن هذا من فعل أهل الكتاب.

قال: ويكره أن يحمل الصبي علىٰ الدابة إذا مات؛ لأن الحمل علىٰ الدابة يشبه حمل الأمتعة، والواجب [إكرامه بحمله فوق أعناق الرجال، فوجب] أن

---

(١) في أ (مغنية) موضع (صائحة).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٧٨)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/ ٧٧؛ وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٤٥٦؛ «ورواه أبو يعلىٰ وفيه الحارث بن زياد، وقال الذهبي ضعيف». كما في مجمع الزوائد ٣/ ٢٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٢/ ٤٧٣ بلفظ (آجام).

يفرق بين حمل الميت وحمل غيره.

وقال الحسن في المجرّد عن أبي حنيفة: والصَّبِي الرَّضِيْع، والفَطِيم أو مَنْ فوق ذلك قليلاً، فلا بأس أن يحملوه في طبق سفط يتداولونه، ولا بأس أن يحمل مع إنسان راكب دابة أو حمار أو غيره؛ لأن حمل الصبي لا يحتاج فيه إلىٰ التربيع، فيحمله الواحد.

فأما حمله علىٰ الدابة، فإنما يريد به: الحامل له يكون راكبًا، والرواية الأخرىٰ: محمولة علىٰ الوضع علىٰ الدابة كوضع المتاع.

قال: وينبغي لمن حضر جنازة أو اتبعها أن يطيل الصمت، ويكره رفع الصوت بالذكر وغيره في الجنائز، ومن أراد أن يذكر الله تعالىٰ، ذكره في نفسه؛ لما روىٰ الحسن عن قيس بن سعد بن عبادة قال: «**كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون رفع الصوت تشبهًا بأهل الكتاب**»، وقد قال ﷺ: «**من تشبه بقوم، فهو منهم**»(1)(2).



(1) أخرجه أبو داود (٤٠٣١) عن ابن عمر؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٦/٤٧١؛ قال الهيثمي «رواه الطبراني في الأوسط [عن حذيفة بن اليمان] وفيه علي بن غراب وقد وثقه غير واحد وضعّفه بعضهم وبقية رجاله ثقات». مجمع الزوائد ١٠/٢٧١.

(2) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢١٠؛ القدوري ص١١٢.



بَابْ
الصلاة على الجنائز

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: الصلاة على الميت واجبة في الجملة، لا يسع الإجماع على تركها، ومتى فعلها قوم من الناس، سقطت عن الباقين.

والأصل في وجوب الصلاة على الميت: أن الملائكة صَلَّت على آدم [١٢٨/أ] وقالت لولده: هذه سنة موتاكم، وقال ﷺ: «**صلّوا على كل بَرٍّ وفاجر**»(١).

وإنما كانت فرضًا على الكفاية؛ لأنها من أحكام الموت، فإذا قام بها طائفة سقط فرضها عن الباقين، كالتكفين [والدفن].

قال: ويصلى على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرًا كان أو كبيرًا، ذكرًا كان أو أنثى، حرًا كان أو عبدًا، إلا البُغَاة وقُطَّاع الطريق؛ وذلك لأن النبي ﷺ صَلَّى على الموتى مع اختلاف أحوالهم، وقال: «**صلوا على كل بَرٍّ وفاجر**»؛ ولأن الصَّلاة من أحكام الموت، وكل ميت مسلم يصلى عليه إلا ما خصه الدليل.

فأما البغاة فلا يُصَلَّى عليهم عندنا، وقال الشافعي: يصلى عليهم(٢).

والدليل على ما قلنا: ما روي عن علي بن أبي طالب: «**أنه لم يُصَلّ على**

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى ١٩/٤؛ والدارقطني ٥٧/٢ وقال: «مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات». انظر: نصب الراية ٢٦/٢.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٣٩٩/١؛ الأم ٢٦٨/٢.

قتلىٰ أهل النهروان وغيرهم ممن خالفه» ، ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة ؛ ولأنهم باينوا الجماعة بالحرب والدار ، فصاروا [كأهل الحرب](١).

أما قطاع الطريق ، فقد باينوا جماعة المسلمين ، وخرجوا عن طاعة إمامهم وقطعوا أسبابهم(٢) وشملهم ، فصاروا في المبالغة في [العداوة](٣) كالبغاة.

قال: وكذلك الذي يَقْتُل غِيْلة بالخنق ، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة.

قال أبو يوسف: وكذلك كل قاتل غِيلة ، يقتل علىٰ متاع يأخذه ؛ وذلك أن هؤلاء يسعون في الأرض بالفساد ، فحكمهم حكم قطاع الطريق في أن قتلهم علىٰ وجه الحد ، فيجرون مجرىٰ قطاع الطريق في منع الصلاة [عليهم].

قال أبو يوسف: وكذا المكابرون في المصر بالسلاح ؛ لأن من أصله: أن حكم قطاع الطريق يجري عليهم(٤).

قال: ولا يُصَلَّىٰ [علىٰ] من يولد ميتًا ؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا استَهَلَّ المولود صُلّي عليه ، وإن لم يستهل لم يُصَلَّ عليه**» ؛ ولأن هذه الصلاة تتعلق بالموت ، ولا يعلم أن الحياة خلقت فيه ، فلم يعلم موته.

وقد قالوا: في المولود إذا مات في حال ولادته إن مات بعد خروج أكثره صُلِّي عليه ؛ لأن حكم الأكثر حكم الجميع ، فكأنه مات بعد الولادة ، وإن مات قبل خروج أكثره لم يُصَلَّ عليه ؛ فكأنّه مات في البطن.

---

(١) في ب (كالكفار) ، والمثبت من أ.
(٢) في أ (سبيلهم).
(٣) في ب (المعصية) ، والمثبت من أ.
(٤) في أ (علىٰ من كابر في المصر).

وقد قالوا: لا يُصَلَّىٰ علىٰ بعض الإنسان إذا وُجِدَ، إلا أن يوجد الأكثر؛ وذلك لأن الصلاة علىٰ الميت لا تجوز [١٢٨/ب] أكثر من مرة، فلو صلينا علىٰ البعض، لصلينا علىٰ الباقي إذا وجد [ناه؛ إذ ليس أحد الأبعاض بالصلاة أولىٰ، فيؤدي إلىٰ تكرار الصلاة، وأما إذا وجد الأكثر، فإنه][1] يصلىٰ عليه، فلا يؤدي إلىٰ تكرار الصلاة.

والذي روي أن يداً ألقاها طائر من وقعة يوم الجَمل بمكة، فعرفت بالخاتم، فَصُلِّي عليها، فقد اختلفت الرواية في ذلك: فروي أنها ألقيت باليمامة، وروي بمكة، فإن كانت باليمامة، ففعلهم ليس بحجة؛ لأنهم بقية أهل الردة وأصحاب مسيلمة، أسلموا بعد قتله، فلا يعتد بفعلهم، وإن كانت بمكة، فلا يعلم من بقي بمكة بعد خروج الجيش فيعتد بفعلهم.

قال: ومن خرج ميتًا، لم يرث، ولم يورث، ولا يغسل، ولا يسمىٰ، فإن خرج حيًّا ثم مات، فعل به ذلك كله، وكذلك إذا استهل، والاستهلال: أن يكون منه ما يدل علىٰ حياته من بكاء، أو تحريك يد أو رِجل، أو يطرف بعينه.

أما من ولد ميتًا فإنه لا يعلم بحياته، فلا يثبت به حكم الغسل الذي يتعلق بالموت، وقد قال أبو حنيفة: إنه لا يُسَمَّىٰ؛ لأن التسمية من علامات الأحياء، ولا يرث ولا يورث؛ لأنا إذا لم نعلم حياته، لم يصح انتقال الملك إليه.

وأما الغسل، فقد ذكر أبو الحسن: أنه لا يُغسل، وذكر الطحاوي: أن الجنين الميت يغسل، ولم يحك خلافًا، وقال محمد في السقط الذي استبان خَلْقُه: يغسل ويكفن ويحنط ولا يُصَلَّىٰ عليه، وروىٰ معلىٰ عن يعقوب عن أبي حنيفة

(١) في ب (وجد لا يصلىٰ عليه، فلا يؤدي)، والمثبت من أ.

في المولود يولد ميتًا: أنه لا يغسل.

وجه الرواية التي أسقط فيها الغسل: هو أن الغسل يفعل للصلاة، فإذا سقطت الصلاة عنه، سقط غسله.

وأما الرواية الأخرىٰ: فلأنه يثبت له حرمة الآدميين، ألا ترىٰ أن الاستيلاد [به] يثبت [لأمه] وتنقضي بوضعه العدة، والغسل يفعل للآدمي، وإن لم يُصَلَّ عليه كالكافر؛ ولأن الأعضاء إذا وجدت غسلت، وإن لم يثبت لها حرمة النفس، فالسقط أولىٰ.

فأما إذا انفصل حيًا ثم مات، فالصلاة عليه واجبة؛ لقوله ﷺ: «**إذا استهل المولود صلي عليه**»[1]، فإذا وجبت الصلاة فالغسل يحتاج لها.

وأما الاستهلال: فهو أن يظهر منه ما يدل علىٰ حياته من صوت أو حركة؛ لأنه إذا علم ذلك صار ميتًا؛ والصلاة تتعلق بالموت، والذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا استهل المولود صارخًا** [١٢٩/ب] **صلي عليه**»؛ ولأن الغالب أن الاستهلال يقع بالصوت، فذكر ذلك؛ [لدلالته][2] علىٰ الحياة، وهذا المعنىٰ موجود في الاضطراب والحركة.

قال: ولا يصلىٰ علىٰ الميت إلا مرة واحدة؛ لأنه لو جازت الصلاة علىٰ الميت بعد أداء الفرائض، لصُلِّي علىٰ النبي ﷺ بعد دفنه، ولكرَّر المسلمون الصلاة علىٰ أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، فلما لم يفعلوا دَلَّ علىٰ أن الصلاة لا تفعل

(١) ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً من قول الزهري (١٢٩٢)؛ ورفعه ابن عدي عن عليّ رضي الله عنه «وفي إسناده عمرو بن خالد متروك». كما قال ابن حجر في الدراية ١/٢٣٥؛ نصب الراية ٢/٢٧٨.

(٢) في ب (لأنه لا دلالة)، والمثبت من أ.

على الميت أكثر من مرة واحدة إذا سقط بها الفرض ؛ ولأن الصلاة الأولى تسقط الفرض ، فلو جَوَّزنا الثانية ، كانت نافلة ، والتنفل بالصلاة على الميت لا يجوز .

ولا يلزم إذا سبق غير الولي فصلى ، أن للولي أن يصلي ؛ لأن صلاة غير الولي لا يسقط بها الفرض ؛ لأنه لا يستحق التقدم ، فوقع ما فعله مراعًى ، فجاز للولي أن يصلي الصلاة ؛ لأنه يسقط بها الفرض ؛ ولهذا صلى رسول الله ﷺ على قبر مسكينة[1] ؛ لأنه كان وليَّ المسلمين ، وأولى بهم من أنفسهم ، فلم يُعْتَدَّ بصلاة من صلى[2] عليها .

فإن قيل : لو اقتصر على الصلاة التي صَلّاها غير الولي جاز ، فدل ذلك أن الفرض قد سقط بها .

قلنا : ذلك المفعول مراعًى ، فإن أعاد الولي سقط الأول وصار الفرض الثاني ، وإن ترك الولي [الصلاة] زالت المراعاة ، وسقط الفرض بالأول .

قال : ولا يصلي على صَبِيٍّ وهو على دابة ، ولا على أيدي الناس حتى يوضع ؛ لأن الميت إذا جعل كالإمام للقوم ، لم يجز إن كان محمولاً وهم على الأرض ، وإن كان كالمؤتم فكذلك .

قال : ولا ينبغي أن يرجع من تبع الجنازة حتى يصلي عليها ؛ وذلك أن اتباع الجنازة إنما يفعل للصلاة ، فلا يجوز الرجوع قبل ذلك ، وقد روى أبو هريرة : «أن النبي ﷺ قال : **«من اتبع جنازة حتى يصلي عليها ، فله قيراط ، ومن مكث**

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣/٤٤٤ ؛ وابن ماجه (٤٨٩) ؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٤٩٤ .

(٢) في أ (غيره عليها) .



حتىٰ يقضي قضاها فله قيرطان، وكل قيراط مثل أُحُد»»[1] .

قال: ويصلي علىٰ كل بَرٍّ وفاجر من أهل القبلة، إلا من بيَّنتُ لك من قطاع الطريق والبغاة ومَنْ في معناهم؛ وذلك لقوله ﷺ: «**صلوا علىٰ كل بر وفاجر**»؛ لأنه لم يبلغ بمعصيته إلىٰ مباينة جميع المسلمين، كالزاني والسارق، وقد أمر رسول الله ﷺ بالصلاة علىٰ مَاعِز، وقال عليٌّ ـ لأهل شُراحة الهمدانية حين رجمها ـ: «**اصنعوا بها ما تصنعون بموتاكم**»[2] .



(١) أخرجه البخاري (١٢٦١)؛ ومسلم (٩٤٦) واللفظ له.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٢/٤٥٩؛ وعبد الرزاق ٣/٥٣٧.



بَابُ
التكبير على الجنازة وما يقال فيها

[١٢٩/ب] قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: والتكبير علىٰ الجنازة: أن يكبِّر الإمام أربع تكبيرات، ويتبعه المأموم.

وقد اختلف في عدد التكبير: فروي عن ابن عباس، وأنس، وجابر، وزيد: ثلاث تكبيرات.

وعن عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وابن أبي أوفىٰ، وابن عمر، والحسن بن علي، والبراء بن عازب، وأبي هريرة، وعقبة بن عامر، وابن الحنفية: أربع تكبيرات.

وعن ابن مسعود، وزيد بن أرقم: خمس.

وعن عَلِيّ أنه صَلَّىٰ علىٰ سهل بن حنيف، فكبَّر عليه ستًا، وكبَّر علىٰ أبي قتادة سبعًا.

والأصل في ذلك: قوله ﷺ في صلاة العيد: «**أربع كأربع الجنائز لا سهوًا**»[١]، وروي عن النبي ﷺ: «**أنه صَلّىٰ علىٰ النجاشي، فكَبَّر أربعًا، وهي آخر صلاة صلاها**»[٢]، وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: (إنكم معاشر المسلمين أصحاب رسول الله ﷺ، أئمة يقتدي بكم من بعدكم، فإذا اختلفتم

(١) أخرجه الطحاوي بالمعنىٰ كما ذكر الحسيني في البيان والتعريف ١/٨٦.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٣)؛ ومسلم (٩٥١).

في شيء كان من بعدكم أشد اختلافًا، فأجمعوا على شيء ترجعون إليه في صلاة الجنازة»، فأجمعوا على الرجوع إلى آخر صلاة صَلَّاها رسول الله ﷺ، **فكانت أربع تكبيرات)**[1]، وروي عن ابن مسعود أنه قال: «**كل ذلك قد كان، ولكني رأيت الناس قد أجمعوا على أربع تكبيرات**»؛ ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، وأكثر أعداد الصلاة أربع ركعات.

قال: ويُكَبِّرُ ويكبرون الأولى ويحمدون الله تعالى بما هو أهله، وقد روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: يكبِّر الأولى ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك... إلى آخره؛ لأن هذا موضوع لاستفتاح الصلاة.

قال: ثم يكبرون الثانية ويصلون على النبي ﷺ؛ لأن ذكر الله تعالى يليه ذكر النبي ﷺ؛ بدلالة ما روي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، قيل: لا أُذكر إلا وتذكر معي.

قال: ثم يكبرون الثالثة، ويدعو للميت ولأموات المسلمين؛ لأن المقصود بالصلاة: الدعاء للميت والاستغفار له، وإنما يقدم ذكر الله تعالى وذكر نبيه أمامَ الدعاء، فإذا فرغ منها فعل المقصود.

قال: ثم يكبر الرابعة، ولا يدعو بعدها؛ لأن التكبيرة الرابعة لا ذكر بعدها، فصار ما بعدها كمن فرغ من التشهد، فلا معنى لتوقفه عن السلام.

قال: ثم يُسلِّم بتسليمتين عن يمينه وشماله؛ لأن هذه الصلاة لما دخل فيها بالتحريمة، خرج منها بالسلام، كصلاة الفرض؛ ولأن السلام تحية للحاضرين، فيجب أن يفعله عن يمينه ويساره.

---

(١) رواه محمد في كتاب الآثار عن إبراهيم ص ٤٩.

ولا يجهر بشيء مما يقوله في صلاته؛ لأن السُّنَّة في أدعية الصلاة أن يخفيها كالدعاء في سائر الصلوات، والذي روي: «أن النبي [١٣٠/أ] ﷺ جهر بالذكر فيها» فإنما فعل ذلك للتعليم.

قال: ويرفع يديه في أول تكبيرة: وهي الأولى، ولا يرفع فيما عداها: أما التكبيرة الأولى؛ فلحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ قال: «**لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن: عند افتتاح الصلاة، وفي العيدين...**» [ولم يذكر الجنازة].

فأما بعد الأولى؛ فلأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، والركعة الثانية لا ترفع اليد عندها.

قال: وليس فيما ذكرت لك من الثناء على الله تعالى، ولا الصلاة على نبيه ﷺ، ولا في الدعاء على الميت شيء مؤقت، ويقول من ذلك ما حضره وتيسر عليه؛ وذلك لما روي عن عائشة ﵂: «أنها سئلت عما كان يقوله ﷺ في صلاة الجنازة، فقالت: كان يقول: «**اللهم اغفر لحَيِّنا ومَيِّتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذَكَرنا وأُنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفَّه على الإيمان**»(١)، وروي أنه كان يقول: «**اللهم اغفر لأحيائنا وأمواتنا، وأصلح ذات بيننا، وألِّف بين قلوبنا، واجعل قلوبنا على قلوب خيارنا**»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٠١)؛ والترمذي (١٠٢٤) وقال «حديث حسن صحيح»؛ والنسائي في (المجتبى) (١٩٨٦)؛ وابن ماجه (١٤٩٨) وغيرهم.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٩٠/٢؛ وعبد الرزاق ٤٨٩/٣؛ «رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس» كما في مجمع الزوائد ٣٣/٣».

وروي أنه وُجد في سيف عثمان بطاقه فيها الصلاة على الميت: «اللهم اغفر لأحيائنا وأمواتنا، وألّف بين قلوبنا، واجعل قلوبنا على قلوب خيارنا، اللهم إن كان زاكيًا فزكّه، وإن كان خاطئًا فاغفر له وارحمه، واجعله في خير مما كان فيه، واجعله خير يوم جاء عليه»، وروي عن أبي هريرة أنه قال: «اللهم هذا عبدك ـ أو أمتك ـ، كان لا يشرك بك شيئًا وأنت أعلم به، إن كان محسنًا فزده إحسانًا، وإن كان مسيئًا فتجاوز عنه، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تفتنا بعده»[1].

وعن سعيد بن المسيب أنه قال: **«اللهم عبدُك وابن عبدِك وابن أمتك، نزل بك، أفقر شيءٍ هو إلى رحمتك، وأنت أغنى شيءٍ عن عذابه، اللهم إنه كان يشهد أن لا إله إلا أنت، فاغفر له»**.

فلما اختلفت [الرواية في] المنقول عن النبي ﷺ وعن السلف، علمنا أنه ليس في ذلك ذِكْر معين.

وقد قال أبو حنيفة: إن دعوت ببعض ما جاءت به السنة والأخبار، فحسن، وإن دعوت بما يحضر، فحسن. قال: ولا قراءة في الصلاة على الميت بفاتحة الكتاب ولا غيرها.

وقد قال الشافعي: لا يجوز إلا بفاتحة الكتاب[2].

لنا: ما روي عن ابن مسعود أنه قال: **«ما وقَّت لنا رسول الله ﷺ في صلاة**

(١) أخرجه عبد الرزاق ٤٨٨/٣ (بلفظه)؛ ومالك في الموطأ (٥٣٥)؛ البيهقي في الكبرى ٤٠/٤ عن عبادة بن الصامت ﷺ. انظر في مجمع الزوائد ٣٣/٣، ٣٤.

(٢) قال الشافعي في الأم: «نقول يكبّرُ أربعًا على الجنائز: يقرأ في الأولى بأم القرآن، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويدعو للميت» ص ٢٠٨ (الدولية).

الجنازة قولاً ولا قراءة، كبّر ما كبّر الإمام، واختر من أطيب الكلام ما شئت»[١]؛ ولأن الفاتحة لو وجبت [هاهنا] لتكرر وجوبها كسائر الصلوات.

وقال أبو حنيفة: إذا صُلِّي على صبي قال [١٣٠/ب]: (اللهم اجعله فرطًا لأبويه، واجعله أجرًا وذخرًا)؛ ولأن الصبي لا يحتاج إلى الدعاء والاستغفار، وإنما يقع الدعاء لوالديه ولمن حضر.

قال عمرو: قلت لمحمد: يطيل التكبيرة الأولى على الثانية والثالثة والرابعة؟ قال: ذلك سواء، ليس فيه شيء مؤقت؛ وذلك لأن التكبيرات يفصل بينها بالذكر، فيأتي من القيام بمقدار ما يفرغ من الذكر، ولا يتقدر[٢].



(١) أخرج نحوه محمد عن إبراهيم موقوفًا في كتاب الآثار ص ١٠٤٨؛ وذكره صاحب عون المعبود عن العيني ولم يذكر من أخرجه ٣٥٢/٨.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢١٣/٢، ٢١٤.

بَابٌ
أين يقوم الإمام من الميت، وكيف توضع الجنائز

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: يقوم الإمام إذا صَلَّىٰ علىٰ ميت بحذَاء الصدر من الرجل والمرأة، لا اختلاف بين أصحابنا في ذلك، إلا الحسن بن زياد، فإنه روىٰ عن أبي حنيفة قال: يقوم بحَذَاء وَسَطِه، فإن كانت امرأة فبحَذاء وَسَطها، إلا أنه يكون إلىٰ رأسها أقرب.

وقد ذكر في الأصل: أنه يقوم بحذاء الصدر، وفي المجرَّد ما حكاه عن الحسن وعن أبي يوسف قال: يقف من المرأة بحذاء وسطها، ومن الرجل مما يلي الرأس، قال الطحاوي: وهذا قوله الأخير[1].

وأما الرواية التي اعتبرت الوسط، فقد روىٰ سمرة بن جندب: «**أن النبي ﷺ صَلَّىٰ علىٰ امرأة ماتت في نفاستها فقام وسطها**»[2]، وإذا كان هذا سنة المقام في المرأة، فكذلك في الرجل؛ لأنهما لا يختلفان في أحكام الصلوات؛ ولأن النظر إلىٰ عورة المرأة أشد، فإذا وقف منها هذا الموقف، فالرجل أولىٰ؛ ولأن الميت كالإمام للقوم، فوجب أن يقف المصلي عليه متوسطًا.

وأما الرواية التي قال بحذاء الصدر؛ فلأن الصدر هو الوسط إذا أسقطت الأطراف ولم يعتد بها؛ ولأن الصدر موضع اعتقاد الإيمان، فهو أشرف من غيره،

---
(١) مختصر الطحاوي (مع شرح الرازي) ٢/٢١٢.
(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٦)؛ ومسلم (٩٦٤).

فالوقوف حياله أولىٰ.

وأما قول أبي يوسف؛ فلِمَا روىٰ أنس بن مالك: أنه قدِّم إليه جنازة امرأة، فقام حذاء وسطها، ثم لم يلبث أن جيء بجنازة رجل، فوقف مما يلي الرأس، فقيل يا أبا حمزة، هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي علىٰ الرجل والمرأة؟ فقال: نعم.

قال: وإذا اجتمعت جنائز رجال ونساء وصبيان، جُعِل جنائز الرجال مما يلي الإمام، ثم الصبيان الذكور، ثم النساء، ثم الإناث من الصبيان علىٰ ما يصُفّون في الصلاة خلف الإمام[1].

والأصل في هذا: أن الجنائز إذا اجتمعت فالإمام مخيَّر: إن شاء صَلَّىٰ عليها كلها دفعة واحدة، وإن شاء صَلَّىٰ علىٰ كل جنازة صلاة؛ وذلك لما روي: «أن النبي ﷺ صَلَّىٰ يوم أُحُدٍ علىٰ حمزة، ثم حمل الشهداء تسعة تسعةً فصَلَّىٰ عليهم...»[2] وروي (**أن جنازة أم [١٣١/أ] كلثوم بنت عليّ وابنها زيد وضعتا، فصلي عليهما، والإمام سعيد بن العاص[3]، وفي الناس: ابن عباس، وأبو هريرة،**

---

(١) انظر: كتاب الآثار لمحمد ص ٥٠.

(٢) أخرجه البيهقي في معرفة السنن عن طريق أبي بكر بن عياش من حديث ابن عباس (... فيوضع تسعة وحمزة... ويرفعون ويترك حمزة ثم يجاء بتسعة...)، وقال البيهقي: «وهذا يشبه أن يكون غلطًا من جهة أبي بكر بن عياش...» ١٤٤/٣، وروىٰ في الكبرىٰ من حديث أبي مالك الغفاري أنه قال: «صَلّىٰ رسول الله ﷺ علىٰ قتلىٰ أحد عشرة عشرة في كل عشرة منهم حمزة حتىٰ صلي عليه سبعين صلاة»، ثم قال البيهقي: «هذا أصح ما في الباب، وهو مرسل أخرجه أبو داود في المراسيل بمعناه» ١٢/٤.

(٣) روىٰ الإمام محمد بسنده عن عامر الشعبي الأثر، إلا أنه جعل الإمام ابن عمر حيث قال: (صلىٰ ابن عمر رضي الله عنه علىٰ أم كلثوم...) ص٥٠.



وأبو سعيد، وأبو قتادة)، فدل على جواز الجمع في الصلاة [بين الجنازتين].

وإن أفرد كلاً بصلاة جاز؛ لأن كل ميت تجب عليه الصلاة على الانفراد، فإذا أدَّوها كما وجبت جاز.

وأما وضع الجنائز إذا جمعها، فإنه يجعل الرجال مما يلي الإمام، والصبيان بعدهم، والنساء مما يلي القبلة.

وقال الحسن، والقاسم، وسالم: يجعل النساء مما يلي الإمام، وقد روي أن ابن عمر صَلَّىٰ علىٰ تسع جنائز رجال ونساء، فجعل الرجال مما يلي الإمام؛ ولأنهم يصفّون بعد الموت كما يصفون في حال الحياة، ومعلوم أن الرجال في حال الحياة إلىٰ الإمام أقرب.

وأما المخالف فقال: بأن الرجال يجب أن يصفوا إلىٰ القبلة أقرب كما يصفون في حال الحياة.

قال: وإذا كان حر ومملوك، فكيف ما وضعتَ أجزأك؛ لأنهما لا يختلفان في المقام في حال الحياة، فكذلك بعد الموت.

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أن يوضع أفضلهما مما يلي الإمام وأشبهه، وقال أبو يوسف: أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ليليني منكم أولو الأحلام والنهىٰ**»[1]، فكذلك بعد الموت.

قال أبو يوسف: قال ابن أبي ليلىٰ: إذا اجتمعت الجنائز وضع كل رجل

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/١٢٢؛ وأبو عوانة في المسند ١/٣٨٢؛ وابن أبي شيبة في المسند ١/٢٥٣؛ والبزار في المسند ٩/٢٧٤.

خلف كل رجل، رأس الأول أسفل من رأس الآخر، يصفونها كذا درجًا.

قال أبو حنيفة: إن وضعوا هكذا فحسن، وإن وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن، وإن جعلوها صفًا واحدًا فحسن؛ وذلك لأنهم إذا وقفوا في حال الحياة جاز أن يكونوا صفًا واحدًا، وأن يكونوا صفوفًا.

والذي قال ابن أبي ليلىٰ؛ لأن النبي ﷺ وصاحبيه دفنوا علىٰ هذه الصفة، فالوضع للصلاة كذلك.

قال: وإذا كبّر الإمام علىٰ جنازة، ثم جيء بأخرىٰ مضىٰ علىٰ صلاته علىٰ الأولىٰ، فإذا فرغ استأنف علىٰ الثانية؛ لأن التحريمة وقعت للأولىٰ، فلا يجوز أن يصلي علىٰ الثانية من غير تحريمة؛ ولأنه إن كبّر بقية التكبيرات حصلت الصلاة علىٰ الثانية من غير تحريمة ثلاث تكبيرات، وهذا لا يجوز، وإن كبّر عليها تكبيرة زائدة، أدىٰ بتحريمة صلاة الجنازة خمس تكبيرات، وهذا لا يجوز.

قال: فإن كان لما وضعت كبّر التكبيرة الثانية ينويهما، فهي للأولىٰ أيضًا؛ ولا تكون للثانية؛ وذلك لأنه لم ينو الخروج من الأولىٰ، فنيته للثانية لا تصحُّ، كمن صَلَّىٰ الظهر، ثم نوىٰ في خلالها الظهر والعصر.

قال: [١٣١/ب]: وإن كبّر التكبيرة الثانية ينوي الثانية وحدها فهي للثانية، وقد خرج من الصلاة علىٰ الأولىٰ، فإذا فرغ أعاد الصلاة علىٰ الأولىٰ؛ لأنه لما كبّر في خلالها ينوي صلاة أخرىٰ، وخرج منها كمن كبّر في خلال الظهر ينوي العصر.

قال: وإذا جاء الرجال وقد كبّر الإمام التكبيرة الأولىٰ ولم يكن حاضرًا مع

القوم، فإنه ينتظر في قول أبي حنيفة ومحمد: حتىٰ يكبر الثانية، فيكبّر معه، فإذا فرغ الإمام من التكبير، كَبَّر التي فاتته قبل أن ترفع الجنازة، وكذلك إذا جاء وقد كَبَّر الإمام اثنتين أو ثلاثًا.

وقال أبو يوسف: يكبّر حين يجيء ولا ينتظر الإمام، فإن كان الإمام إنما كبّر واحدة، لم يقض الجائي شيئًا، وإن كان كبّر اثنتين، قضىٰ واحدة، ولا يقضي تكبيرة الافتتاح، ويقضي غير ذلك.

وجه قولهما: أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة، والإمام إذا سبق المؤتم بركعة، لم يجز قضاؤها قبل الدخول مع الإمام؛ ولأنه يقدر أن يدخل بتكبيرة الإمام، فلم يجز أن يتقدم علىٰ تكبيرة، أصله التكبيرة الأولىٰ.

وجه قول أبي يوسف: أن المسبوق يأتي بتكبيرة يشارك بها الإمام، ثم يتبع الإمام فيما يفعله، أصله سائر الصلوات.

قال: فإن كان الرجل واقفًا مع القوم في الصف، أو حيث يجزئه الدخول مع الإمام، وكبَّر الأولىٰ ولم يكبّر معه، [فإنه يكبّر] ويدخل ما لم يكبر الإمام الثانية.

فإن كبّر الإمامُ الثانيةَ قبل أن يكبر هذا الواقف، كبَّر معه في الثانية وقضىٰ الأولىٰ في قول أبي حنيفة ومحمد؛ وذلك لأن الإمام إذا كبَّر وهو واقف، فهو كالمدرك للتكبيرة؛ بدلالة أن تكبيرة الافتتاح في سائر الصلوات يفعلها المؤتم بعد الإمام، ويكون ذلك أداءً لا قضاء، فكذلك تكبيرة الجنازة، فإذا كبّر الإمام الثانية، فقد انقضىٰ فعل الأولىٰ فصارت فائتة، فلا يجوز أن يقضيها.

وإنما شرط في القضاء ما لم ترفع الجنازة؛ لأن الصلاة [على الجنازة] لا تجوز بعد رفعها، كما لا يجوز أن يبتدئها على هذه الصفة[1].

قال: وإن كبّر الإمام أربعًا والرجل حاضر، فإنه يكبِّر ما لم يسلِّم الإمام، فيكبر الرابعة، ويقضي الثلاث قبل أن يُسَلِّم؛ [١٣٢/أ] وذلك لأنه في حكم المدرك للتكبير، فكأنه كبّر مع الإمام، وأما إذا سَلَّم الإمام فلا يكبر؛ لأنه خرج من الصلاة، فلا يجوز الدخول في صلاته.

قال الحسن عن أبي حنيفة: إن جاء وقد كَبَّر الإمام أربعًا ولم يُسَلِّمْ، فلا يدخل معه وقد فاته، وهذا صحيح على أصل أبي حنيفة ومحمد: أن المؤتم يدخل بتكبيرة الإمام، فلا يأتي بتكبيرة لم يدركها، فإذا فرغ الإمام من التكبيرات الأربع قبل حضور هذا الرجل، لم يجز له التكبير.

وقد روي عن أبي يوسف: أنه يكبِّر، وهذا صحيح على أصله: أن المسبوق يتقدم بتكبيرة، فإذا كبَّر مع بقاء الإمام في الصلاة، شاركه فيها[2]، وقضى ما فاته.

---

(١) في أ (كما في الابتداء مع غيبتها).

(٢) انظر: الأصل ١/٣٤٤؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٢١٠؛ القدوري ص١١٢.



بَابُ
ما يفسد الصلاة على الجنازة

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: كره أصحابنا جميعًا الصلاة علىٰ الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها، وعند قيام الظهيرة؛ لِمَا روىٰ عقبة بن عامر قال: «**نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي في ثلاث ساعات، وأن نقبر فيهن موتانا**»(١)، ومعلوم أنه لم يرد الدفن، فلم يبق إلا أن يكون أراد الصلاة؛ ولأن هذه الأوقات لا يجوز فيها فرض ولا نفل، وصلاة الجنازة واجبة.

وقد قال أصحابنا: إذا صلوا في أحد هذه الأوقات، لم يعيدوا؛ لأن صلاة الجنازة تتعيّن علىٰ المصلي بالفعل؛ لأنها من فروض الكفاية، فصارت كالنافلة، ومن دخل في صلاة نفل في هذه الأوقات، لم يجب عليه قضاؤها، كذلك هذا.

قالوا: ولا تكره الصلاة علىٰ الجنازة [في هذه الأوقات، يعني:] بعد صلاة الفجر، وبعد العصر؛ لأن الواجبات لا تكره في هذين الوقتين إذا لم يقف وجوبها علىٰ فعله، وصلاة الجنازة تجب بإيجاب الله تعالىٰ [فلا تكره].

ومن صَلّىٰ علىٰ جنازة راكبًا أو قاعدًا من غير عذر، لم يجزئه؛ لأنها صلاة واجبة، فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر كالفرائض، وقد كان القياس عندهم أن يجوز؛ لأنها ركن مفرد، فجازت علىٰ الراحلة كسجدة التلاوة، وإنما تركوا ذلك؛ لأن صلاة الجنازة ليست بأكثر من القيام، فإذا ترك القيام فيها، لم يجزئه.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣١) وغيره عن عقبة بن عامر الجهني. انظر: نصب الراية ١/٢٤٩.



قال: فإن كان ولي الميت مريضًا، فصَلَّىٰ قاعدًا، وصلىٰ الناس خلفه قيامًا، أجزأهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يجزئ الإمام ولا يجزئ المأموم، وهذا فرع علىٰ اختلافهم في صلاة القائم خلف القاعد، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يجوز، وقال محمد: لا يجوز.

قال: فإن صلّىٰ علىٰ [ميِّتٍ][1] وهو محمول علىٰ دابة، لم يجز؛ لأن الميت إما أن يجعل كالإمام أو كالمؤتم، وأيّ ذلك كان لم يجزئه علىٰ هذه الصفة.

قال: فإن صلت امرأة علىٰ جنازة [فوقفت] إلىٰ جانب رجل، لم تفسد عليه [صلاته]؛ وذلك لأنه لا مقام لها في صلاة الجنازة، ألا ترىٰ أن النبي ﷺ قال لهن: «**انصرفن مأزورات غير مأجورات**»، وإذا لم يجعل لها مقام فيها، صارت كالقائمة إلىٰ جانبه في غير الصلاة.

قال: ومن قهقه في الصلاة علىٰ الجنازة، أعاد الصلاة، ولم يعد الوضوء؛ لأن القياس ينفي وجوب الوضوء من القهقهة، وإنما ورد الخبر في صلاة كاملة الأركان، فما سوىٰ ذلك علىٰ أصل القياس.

قال: وإن صلوا عليها إلىٰ غير القبلة أجزأهم في الخطأ، ولم يجزئهم في العمد، وإنما نعني: الخطأ مع الاجتهاد؛ لأن صلاة الفرض تجوز علىٰ هذا الوجه، فكذلك صلاة الجنازة.

وإن كان في ثوب المصلي أكثر من قدر الدرهم نجاسة، لم تجزئه الصلاة، وكذلك إن افتتح الصلاة علىٰ مكان نجس؛ لأنها صلاة، فكان من شرطها طهارة

---

(١) في أ (صبي).



المكان والثوب، كالفرض.

قال: وإذا ذكروا بعد الصلاة على الميت أنهم لم يغسلوه، غسلوه، وأعادوا الصلاة عليه؛ لأن غسل الميت إنما يراد للصلاة، فإذا عدم، لم يعتد بالصلاة عليه، كما لو عدمت طهارة الإمام، وإذا لم يعتد بالصلاة غُسّل وصُلّي عليه.

قال: فإن ذكروا ذلك بعد ما دفنوه، لم ينبشوا عنه، ولم يعيدوا الصلاة عليه، قال ابن سماعة عن محمد: يخرجونه ما لم يهيلوا التراب عليه بعدما دفنوه، فإذا أهالوا التراب لم يخرجوه، وصلوا عليه في قبره؛ وذلك لأن النبش مُثْلَة، والمُثْلَة ممنوع منها لحق الله تعالى، والغسل مأمور به لحق الله تعالى، فإذا اجتمع المأمور به لحق الله تعالى، والمنهي عنه لحقه، كان اعتبار المنهي عنه أولى.

فأما إذا وضعوه في القبر، ونصبوا اللَّبِن عليه أخرجوه؛ لأن ذلك ليس بنبش، فكأنه على أيديهم [بعدُ].

والذي قاله: إنهم لا يعيدون الصلاة؛ فلأنهم لو أعادوها لفقدِ الطهارة، لصلّوها بلا طهارة، فلا معنى للإعادة.

والذي حكى ابن سماعة عن محمد: أنهم يصلون على القبر؛ فلأنهم صلوا على الميت بغير طهارة مع إمكان الطهارة، فلا يعتد بتلك الصلاة، والآن قد تعذرت الطهارة، فجاز أن يصلى عليه. [١٣٣/أ]

قال: فإن دفنوه بعد الغسل ونسوا الصلاة عليه، صَلّوا على القبر ما لم يمض ثلاثة أيام، وقال ابن رستم عن محمد: يصَلّى عليه ما علم أنه لم يتمزق، وإذا شكّ فيه لم يصلّ عليه؛ وذلك لأن الميت في الغالب يتغير في ثلاثة أيام، فيخرج



عن الصفة التي كان عليها ابتداءً، فلا يصَلّىٰ عليه، كما لا يصَلّىٰ بعد مضي السنين.

والذي ذكر محمد ليس بخلاف؛ لأنا نشك بعد الثلاث أنه علىٰ حاله أو قد تغير، والذي روي: «**أن النبي ﷺ صَلَّىٰ علىٰ قتلىٰ أُحُدٍ بعد أربع سنين**»[(١)]، فيجوز أن يكون دعاءً، ويجوز أن يكون علم أنهم لم يتغيروا.

وإنما جازت الصلاة علىٰ القبر؛ لأن النبي ﷺ صَلَّىٰ علىٰ قبر المسكينة.

قال: وإذا صَلَّىٰ الإمام علىٰ غير طهارة، أعادوا؛ والدليل علىٰ اعتبار الطهارة قوله ﷺ: «**لا صلاة إلا بطهارة**»[(٢)]، وما روي أنه قال: «**من حمل ميتًا فليتوضَّأ**»[(٣)] معناه: ليصلي عليه؛ ولأنها صلاة واجبة كسائر الصلوات، فإذا ثبت أنها شرط فيها، لم يعتد بها مع عدم طهارة الإمام.

قال: وإذا كان الإمام علىٰ طهارة، والقوم علىٰ غير طهارة، أجزأ الإمام، ولم يعيدوا[(٤)] الصلاة؛ لأن عدم طهارة المؤتم لا تؤثر في صلاة الإمام، فإذا صحَّتْ صلاة الإمام، سقط الفرض بها، فلم تجز إعادته بعد ذلك.

قال: ومن حضر الصلاة علىٰ الجنازة، فأحدث، أو كان محدثًا فخاف فوتَ

---

(١) في رواية البخاري (بعد ثماني سنين) (٣٨١٦).

(٢) أخرج الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعًا: (لا تقبل صلاة بغير طهور) (١)، وقال: «هذا الحديث أصحّ شيء في هذا الباب وأحسن...».

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ موقوفاً عن أبي هريرة، وقال: وقد روي من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً» ٣٠٢/١.

(٤) في أ (ولم يعد القوم).

الصلاة إن توضَّأ، أجزأه التيمم [عندنا]؛ وذلك لأن صلاة الجنازة إذا فاتت لم تقض عندنا، فلو أمرناه بالوضوء مع خوف الفوت، لأمرناه بذلك لا للصلاة، ولا ما يقوم مقامها، وذلك لا معنىٰ له، وإذا سقط الأمر بالوضوء وهو مخاطب بالصلاة، جاز له التيمم كالمريض.

وقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أن الولي إذا كان علىٰ غير طهارة، لم يجز أن يتيمم؛ لأنه لا يخشىٰ فوات الصلاة.

قال: والميت إذا لم يجدوا له ماء يمَّمُوه، وصلَّوا عليه؛ لأن غسل الميت كغسل الجنب، فإذا قام التيمم مقام أحدهما، قام مقام الآخر[1].

قال: وإذا صَلَّىٰ نساء وحدهن علىٰ جنازة، قامت التي تؤم وسط الصف؛ وذلك لما روي: «**أن عائشة كانت إذا صلت بالنساء، وقفت وسطهن**»؛ ولأن بدن المرأة عورة، فإذا تقدمت لم يؤمن أن يطلع علىٰ عورتها.



(١) في أ (فيقوم التيمم مقام الماء فيه).



بَابُ
من أولى بالصلاة على الميت

[١٣٣/ب] قال أبو الحسن: قال أبو حنيفة: أئمة الحي الذين يصلون بالأحياء: هم الذين يصلون على الموتى، وهو قول إبراهيم.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: يصلي الإمام إن حضر، أو القاضي، أو الوالي، فإن لم يحضر أحدهم، فينبغي أن يقدموا إمام الحي، فإن لم يكن إمام الحي، فأقْرب الناس منه.

وقال محمد: ينبغي للولي أن يقدم إمام المسجد، ولا يجبر على ذلك، وهو قول أبي حنيفة.

وقال ابن سماعة عن أبي يوسف: الصلاة على الناس إلى الأولياء دون إمام الحي.

وجملة هذا: أن السلطان أولى بالصلاة إذا حضر؛ لِمَا روي أن النبي ﷺ قال: «**لا يؤم الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلّا بإذنه**»[١]، وروي أن الحسن لما مات، دفع الحسين في ظهر سعيد بن العاص، وقال: لولا أنها السنة لما قدمتك[٢]، (وذكر أبو يوسف في الإملاء: أنه قدم مروان، وقال:

(١) أخرجه مسلم (٦٧٣) وغيره من حديث أبي مسعود ﷺ.

(٢) ذكره ابن الأثير في أسد الغابة ٢/٢٢.

لولا أنها السنة لما قدمتك)[1].

وأما إمام الحي، فتقديمه على طريق الأفضل، وليس بواجب كتقديم السلطان، هكذا فسره ابن شجاع؛ لأنهم رضوا بتقديمه عليهم في حياتهم، فكذلك بعد موتهم، ولا يجب ذلك؛ لأن السلطان إنما قدم؛ لأن التقدم عليه فيه إفساد لأمر المسلمين، وهذا المعنى لا يوجد في إمام الحي.

قال: وأجمع أصحابنا بعد إمام الحي على أن الأقرب فالأقرب من ذوي الأنساب أحق؛ وذلك لأن الأقرب أولى به في حال حياته، فكذلك بعد الموت، فإن تساووا في القرابة، فأسنّهم؛ لأن النبي ﷺ أمر بتقديم الأسنّ في الصلاة[2].

قال: وليس لأحدهما أن يقدم غير شريكه إلا بإذنه؛ لأن الولاية تثبت لهما، وإنما قدم الأسن للسُّنَّة، فإذا أراد أن يستخلف، فقد رضي بإسقاط حقه، فلم يجز إسقاط حق شريكه.

قال: فإن كان أحدهما أقرب من الآخر، فللأقرب أن يقدم من شاء؛ وذلك لأنه لا ولاية للبعيد مع القريب، فصار كالأجنبي.

وقالوا: في امرأة ماتت وتركت زوجها وابنها منه: أنه يكره للابن أن يتقدم أباه، أما الزوج فلا ولاية له [عليها]؛ لأن السبب الذي [كان] بينهما انقطع بالموت، فصار بعد الموت كالأجنبي، فبقيت ولاية الابن، وهو ممنوع من التقدم على أبيه؛ فلذلك أمر بتقديمه.

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) في الحديث السابق (.. فليؤمهم أكبرهم سناً..).



قال أبو يوسف: وللابن في حكم الولاية أن يقدم غير أبيه ؛ لأنه هو الولي ، وإنما منع من التقدم [١٣٤/أ] حتىٰ لا يستخف بأبيه ، وذلك لا يسقط ولايته في التقديم[1] .

قال: وإن كان لها ابن من غير الزوج ، فلا حق للزوج ، ولا بأس أن يتقدم ابنها [عليه] من غيره ؛ لأنه ليس في تقدمه تقدم علىٰ أبيه ، وهو الولي ، فجاز له التقدم .

قال: وسائر القرابات أولىٰ بالصلاة من الزوج ، وكذلك مولىٰ العَتاقة وابن المولىٰ ؛ لأن الزوج ينقطع سببه بالموت ، وسبب من سواه بحاله ، [وهي القرابة ، أو علىٰ ذلك ، فكان أولىٰ] .

قال: فإن تركت أبًا وزوجًا وابنًا ، والزوج أبو الابن ، فليس للابن أن يقدم أباه إلا برضىٰ الجد ، وكذلك يستحب لابن الميت أن يقدم جَدَّه ؛ لأنه بمنزلة الوالد ؛ وذلك لأن ابن الميت إذا منع من التقدم علىٰ جده ؛ فلأن يمنع من أن يقدم عليه غيره أولىٰ .

قال: [ومولىٰ العتاقة] ، ومولىٰ الموالاة إذا لم يكن قرابة أحق من الأجنبي ؛ لأنه أولىٰ بميراثه ، فصار كالنسب .

قال أبو يوسف: إذا كان وليان ، أحدهما أقرب إلىٰ الميت ، كابن ، وأخ لأب وأم ، والأقرب غائب بمكان تفوت الصلاة علىٰ الجنازة بحضوره ، فالآخر أولىٰ ، وإن كتب الغائب أن يصلي عليه غيره ، كان للأخ من الأب والأم أن يمنعه .

---

(١) في أ (وذلك لا يوجد في تقديم غيره ، فجاز) .

قال أبو يوسف: وليس [له] مع الغيبة التي وصفنا حق؛ وذلك لأن في انتظار الغائب إلحاق ضرر بالميت؛ لما في ذلك من تفويت الصلاة [على الميت]، والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه، فإذا سقطت ولايته، انتقلت إلى من هو دونه.

قال: وإن كان مريضًا في المصر، فهو بمنزلة الصحيح، يقدم من شاء؛ لأن ولايته لم تسقط، ألا ترى أنه يقدر أن يصلي عليه مع المرض، فصار كالصحيح، فإذا قدم غيره لم يكن للولي البعيد الاعتراض عليه.

قال: وإن قدم الأَخَوان من الأب والأم كل واحد منهما رجلاً، فالذي قدمه الأكبر أولى؛ لأنهما رضيا بإسقاط حقهما وتساويا، فالأكبر أولى بالتقديم كما هو أولى بفعل الصلاة.

قال: ولا حق للنساء في ذلك، ولا للصغار من الذكران.

أما الصغار، فلا فرض عليهم، فلا معنى لتعلق الولاية بهم، وأما النساء، فَلَسْنَ من أهل هذه الصلاة، فلا يعتد بهن فيها(١).

(١) انظر: الأصل ١/٣٤٩؛ شرح مختصر الطحاوي ١/٢١٠ وما بعدها. القدوري ص١١١.



بَابُ
الدفن

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الأصل في وجوب الدفن: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥ ـ ٢٦]، ودفنت الملائكة آدم وقالوا لولده: «هذه سنة موتاكم يا بني آدم»[1]، [١٣٤/ب]، ودُفِنَ النبي ﷺ، ودُفِنَ الناس، فدَلَّ علىٰ أن هذا هو السنة.

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وإذا انتهىٰ بالميت إلىٰ القبر، فلا يضر وترٌ دخَل به القبرَ أو شفعٌ؛ وذلك لأن نزول القبر إنما يحتاج إليه لأجل الميت، فوجب أن يعتبر من يحتاج إليه في ذلك.

قال: فإذا وضع في القبر، قال واضعه: بسم الله، وعلىٰ ملة رسول الله، ويوضع علىٰ شقه الأيمن، ويوجه إلىٰ القبلة، ويستقبل به القبلة عند إدخاله في القبر؛ وذلك لما روىٰ زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام قال: «مات رجل من بني عبد المطلب، فشهد رسول الله ﷺ جنازته، وقال: «**يا عليّ، استقبل به القبلة استقبالاً، وقولوا جميعًا: بسم الله، وعلىٰ ملة رسول الله ﷺ**[2]، **وضعوه لجنبه ولا تكبّوه لوجهه، ولا تلقوه لظهره**».

---

(١) أورده السرخسي في المبسوط ٢/٤٩؛ والسمرقندي في تحفة الفقهاء ١/٢٤٠.

(٢) إلىٰ هنا أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه من حديث ابن عمر ١/٥٢٠؛ وابن حبان في صحيحه ٧/٣٧٥؛ وابن ماجه (١٥٥٠)؛ وابن أبي شيبة من قول عليّ رضي الله عنه ٦/١٠٧؛ انظر: مجمع الزوائد ٣/٤٤؛ وذكره بكامله الكاساني في البدائع ١/٣١٩.

قال: ويلحد ولا يشق؛ لقوله ﷺ: **«اللحد[1] لنا والشق لغيرنا»**[2]؛ ولأن الشق فعل اليهود، فيجب أن يخالفوا.

قال: فإذا وضع في القبر، فإن كانت أكفانه عقدت، حلت؛ لأنها تعقد حتىٰ لا ينتشر الكفن [عنه]، وهذا المعنىٰ مأمون في القبر.

ويجعل علىٰ اللحد القصب واللَّبِن، ويكره الآجُرّ ورفوف الخشب؛ لما روي: **«أن النبي ﷺ جعل علىٰ قبره اللَّبِن»**[3]؛ ولأنه أقرب إلىٰ البِلىٰ؛ ولأن الآجر والخشب إنما يجعل للتبقية ولزينة الدنيا، والميت لا يحتاج إلىٰ ذلك.

قال: ويسنَّم القبر، ولا يربّع، لِمَا روي عن إبراهيم أنه قال: **«أخبرني من شاهد قبر النبي ﷺ، وقبر أبي بكر، وعمر، وهي مسنَّمة، عليها فِلَقٌ مِن مَدَرٍ أبيض»**[4]، وروي: **«أنه ﷺ نهىٰ عن تربيع القبور، وعن تجصيصها»**[5]؛ ولأن التربيع أشبه ببناء الأحياء، والتسنيم خلاف ذلك، فهو أولىٰ.

قال: ولا يجصص القبر ولا يطين، وكره أبو حنيفة البناء علىٰ القبر، وأن

(١) اللَّحْد: الشَّقّ الذي يُعمل في جنب القبر لموضع الميت؛ لأنه قد أميل عن وسط القبر إلىٰ جانبه. «النهاية» في غريب الحديث (لحد).
والشَّقّ ـ بالفتح ـ واحد الشقوق: حفرة تحفر في وسط القبر طولاً لا تتسع للميت، يوضع فيها حين الدفن. انظر: مختار الصحاح؛ معجم لغة الفقهاء (شق).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣٦)؛ والترمذي (١٠٤٥) وقال «حديث حسن غريب»؛ والنسائي في المجتبىٰ (٢٠٠٩)؛ وابن ماجه (١٥٥٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤٩٦/١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ كما في نصب الراية ٣٠٣/٢.

(٤) أخرجه البخاري (١٣٢٥)؛ وابن أبي شيبة ٢٢/٣؛ الدراية ٢٤١/١، ٢٤٢.

(٥) رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار، وأبو حنيفة عن شيخ مرفوعاً، كما في الإيثار بمعرفة رواة الآثار لابن حجر ٢٢١/١؛ وفي نصب الراية ٣٠٤/٢.

يعلم بعلامة.

وقال أبو يوسف: أكره أن يكتب عليه كتاب، لحديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجصصوا القبور، ولا تبنوا عليها، ولا تقعدوا عليها، ولا تكتبوا عليها**»[1]، وروىٰ أحوص بن حكيم عن أبيه قال: «**نهىٰ رسول الله ﷺ أن يكتب علىٰ قبور المسلمين، أو تطيّن، أو تجصص**»[2].

قال: ويكره [١٣٥/أ] أن يزاد علىٰ تراب القبر الخارج منه؛ لأن الزيادة تجري مجرىٰ البناء، فمنع منها.

قال: ولا بأس أن يرش الماء؛ لأن ذلك يفعل لتسوية التراب.

وروىٰ خلف بن أيوب عن أبي يوسف: أنه كره الرش؛ لأنه يجري مجرىٰ التطيين.

قال: ويُسَجَّىٰ قبر المرأة، ولا يسجىٰ قبر الرجل.

أما قبر المرأة؛ فلأن بدنها عورة، فلا يؤمن أن ينكشف منها شيء حال نزولها في القبر؛ ولأنها تغطىٰ بالنعش لهذه العلة، كذلك في القبر.

وأما قبر الرجل، فلا يسجّىٰ؛ لما روي: «**أن عليًّا حضر جنازة يزيد بن المكفكف، فسجي قبره بثوب، فأخذه فألقاه، وقال: إنه ليس بامرأة**»[3].

وكما لا يغطىٰ علىٰ سريره، فكذلك في قبره، وقد اختلفت العبارة في هذا،

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٤٣٥/٧؛ وأورده الكاساني في البدائع ٣٣٠/١.

(٢) أورده ابن حزم في المحلىٰ ١٣٣/٥.

(٣) وروىٰ البيهقي نحوه بإسناد صحيح كما في التلخيص الحبير ١٢٩/٢.

فذكروا في بعض المواضع ما يدل على أنه يكره؛ لأن عليًّا أنكره، وفي بعض المواضع ما يدل على أنه ليس بسنة، وهذا يقتضي جوازه؛ لأنه يفعل لستر الميت، وذلك غير ممنوع منه.

قال: وإذا هالوا التراب على المرأة كشفوا الثوب؛ لأنه يراد للستر، والستر بالتراب أبلغ.

قال: وذَوو الرَّحِم المَحْرم أولى بإدخال المرأة [القبر] من غيرهم؛ لأنه يجوز لهم مسُّها في حال الحياة، فكذلك بعد الموت، ويكره للأجانب مسّها في حال الحياة، فكذلك بعد الموت.

قال: ولا ينبغي أن يدفن الرجلان في قبر واحد، وإن احتاجوا إلى ذلك، قدموا في اللحد أفضلهما، ويكون بين كل رجلين حاجز من تراب، فإن كان رجل وامرأة، جعل الرجل مما يلي القبلة، والمرأة وراءه، وجعل بينهما حاجز من تراب.

وأما عند عدم الحاجة، فيدفن كل [واحد][1] في قبر؛ لأن النبي ﷺ والمسلمين هكذا فعلوا [إلى يومنا] في غير حال الضرورة، وأما عند الحاجة، فيجوز؛ لما روي عن النبي ﷺ: «أنه أمر في قتلى أُحُد بأن يدفن في القبر الرجلان والثلاثة، وقال: «**قدموا أكثرهم قرآنًا**»»[2].

وإنما جعل بينهما حاجزاً من الصعيد؛ لأنه لما لم يمكن التفريق بينهما في قبرين، فرق بينهما بالصعيد.

---

(١) في ب (رجل)، والمثبت من أ.

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٢١٤٢) عن هشام بن عامر؛ وأحمد في المسند ٥/٤٣١؛ وابن الأثير في أسد الغابة ٥/٤١٩.

قال: فإن وضعوه لغير القبلة، أو على يساره، ثم ذكروا، فإن أبا حنيفة قال: إن ذكروه وقد شَرَّجوا اللبن، أزالوا ذلك، وإن كانوا قد أهالوا التراب، لم ينبش؛ وذلك لأن السنة التوجيه إلى القبلة، فإذا أمكن ذلك من غير نبش، فعل، وأما إذا أهيل التراب [١٣٥/ب] فذلك لا يمكن إلّا بالنبش، فلم يجز للمُثْلَة.

قال: وكره أبو حنيفة أن يوطأ على القبر، أو يجلس عليه، أو يقضى عليه حاجة من غائط، أو بول، أو ينام عليه؛ لما رُوي عن النبي ﷺ: **«أنه نهى عن الجلوس على القبور»**[١]، وعن ابن مسعود أنه قال: **«لأن أطأ على جمرةٍ أحبّ إلي من أن أطأ على قبر»**[٢]؛ ولأن الآدمي يجب تعظيمه حياً وميتاً لحرمته، وفي المشي على قبره، والجلوس عليه، ترك التعظيم.

قال: ويكره أن يصلي عنده؛ لما رُوي عن النبي ﷺ: **«أنه نهى عن الصلاة إلى قبره»**، وقال: **«لا تتخذوا قبري مسجداً، كما اتخذت بنو إسرائيل قبور أنبيائهم مساجد»**[٣].

وقد روى الحسن عن أبي حنيفة قال: لا ينبغي أن تصلي على ميت بين القبور، فإن فعلت أجزأك، وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك، وروى نافع: أنهم صَلَّوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع، والإمام أبو هريرة، وكان هناك ابن عمر[٤][٥].

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٧/٤٣٥؛ والبيهقي في الكبرى ٤/١؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٥١٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٣/٢٦؛ و«رواه الطبراني في الكبير، وفيه عطاء بن السائب وفيه كلام» كما في مجمع الزوائد ٣/٦١.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٢٤) ومواضع؛ ومسلم (٥٢٩) عن عائشة ﵂.

(٤) أورده السمرقندي في تحفة الفقهاء ١/٣٥٧؛ والكاساني في البدائع ١/٣٢٠.

(٥) انظر: الأصل ١/٣٦١؛ القدوري ص١٦٢.



بَابُ
معرفة الشهيد الذي لا يغسل

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: إذا قُتِلَ الرجل في المعركة، أو غيرها، وهو مقاتل لحق عدوًا من الكفار، أو قُطّاع الطريق، أو بُغاة، أو قُتِلَ مدافعًا عن ماله، ونفسه، أو أهله، أو عن رجل من المسلمين، أو رجل من أهل الذمة، فهو شهيد، لا يُغْسَّل بأي شيء قتل، وعلى أي وجه من وجوه الموت قتل، بسلاح أو غيره.

والأصل في سقوط غسل الشهيد: ما روي: «أن النبي ﷺ لم يغسل قَتلى أحد، وقال: «**إنهم يبعثون يوم القيامة وجروحهم تشخب دمًا**»، وقال: «**الشهيد يبعث يوم القيامة وجرحه يشخب دمًا**»[1]، فجعل العلة التي أسقطت الغُسل: الشهادة في شهداء أحد، وهي موجودة في كل شهيد.

ولا يجوز أن يقال: إنه لم يغسل لتعذر ذلك؛ لأنه لو تعذر الغسل مع وجوبه، لوجب التيمم.

وقد قال الحسن وابن المسيب: إن الشهداء يغسلون؛ لأن كل ميت يُمْنِي عند موته، وإنما ترك الغسل خاصًا لأهل أحد، وما ذكرناه دليل عليهما.

فأما من قتله المسلمون ظلمًا فإنه لا يغسّل؛ لما رُوي أن يزيد بن صوحان، أوصى أن لا يغسل، وكذلك حجر بن عدي، وعمار بن ياسر، ولم يغسل

(١) أورده الحافظ في فتح الباري ٤/٥٤؛ وابن عبد البر في التمهيد ١٩/١٤.



الصحابة عثمان بن عفان، وقد قتلَ هؤلاء المسلمون؛ ولأنه مقاتل [١/١٣٦] بحق، كمن قاتل المشركين.

وإنما استوى القتل بسائر الآلات؛ لأنه لو قتل بأي آلة وقع، لم يجب به الدية، فصار كقتل سائر الكفار.

قال: ويُصَلَّى عليه، وقال الشافعي: لا يصلى عليه(١).

لنا: ما وري عن النبي ﷺ: «أنه صَلَّى على قتلى أحد»(٢)؛ ولأن الشهيد إن اعتبر بمن عظمت منزلته، وجب أن يصلى عليه كالأنبياء، وإن اعتبر بمن نقصت منزلته، لم يجز، وهذا في أعلى المنازل [فيصلى عليه].

قال: ويصنع في كفنه ما ذكرتُ لك قبل هذا الباب، يعني من الزيادة والنقصان.

قال: وكذلك من قُتل مظلومًا قتلاً يجب به القصاص، فإن وجب به مال، غُسِّل.

وجملة هذا: أن كل مكلف مقتول ظلمًا لم يجب بقتله(٣) بدل هو مال ولم يرتث، فإنه لا يجب غسله بموته، وإنما لم يؤثر وجوب القصاص؛ لأنه ليس بمال، والمنفعة إذا لم تكن مالاً لم تبطل معنى القربة، كالولاء في العتق.

وأما من وجب بقتله الدية، فإنه يغسل؛ لأن المنفعة التي هي مال، تسقط معنى القربة، بدلالة العتق على مال [لا يجزئ](٤) عن الكفارة.

---

(١) انظر: الأم ص٢٠٥.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٩٦) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٣) في أ (لم يتعين بقتله عوض).

(٤) في ب (لا يجوز)، والمثبت من أ.

قال: وهذا كله إذا مات الشهيد قبل أن يرتث، والارتثاث عند أبي يوسف: أن يحمل على أيدي الرجال، أو يأكل أو يشرب، أو يوصي بدَيْنه بثُلُثه، أو يُصَلِّي، أو يبقى يومًا وليلة في المعركة حيًا يعقل، أو يمضي عليه وقت صلاة فيجب عليه قضاؤها، فإن كان مغمًى عليه في ذلك لا يعقل، فليس بمرتث.

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: [أنه] إن بقي في المعركة أقلّ من يوم، لم يكن مرتثًا، وقال محمد مثل قول أبي يوسف في جميع ذلك، إلا أنه قال: إن عاش في مكانه يومًا كاملاً كان مرتثًا، وإن كان أقل لم يكن مرتثًا، ولم يجعل الوصية ارتثاثًا.

وقال في الزيادات: إن أوصى بمثل وصية سعد بن الربيع ثم مات، لم يغسل، وإن كثر ذلك في كلامه حتى طال، غسل.

وقال ابن سماعة عن أبي يوسف: إن تكلم بكلمة أو شيء من نحو ذلك، لم يغسل.

وجملة هذا: أن المجروح إذا خرج عن صفة [المقتول وصار][1] إلى حال الدنيا نقض[2] بذلك معنى الشهادة فيه، ووجب غسله؛ بدلالة: «**أن النبي ﷺ غسل سعد بن معاذ**»[3]، وقد كان ارتث، وإن مات قبل أن يصير إلى حال الدنيا، فليس بمرتث؛ لأن المقتول قد يضطرب في مكانه، وقد يتكلم في الغالب، فلم يعتد بذلك.

(١) في ب (القتل)، والمثبت من أ.
(٢) في أ (لم يوجد فيه).
(٣) أورده ابن قدامة في المغني ٢/٢٠٦.



أما إذا أكل، أو شرب، أو مرض، فقد صار إلىٰ حال الدنيا، وكذلك إذا أوصىٰ عند أبي يوسف؛ لأن الوصية نظر في مصالحه.

وإذا صَلّىٰ فقد صَحَّتْ صلاته، وهذا من أحكام الدنيا[1]، وكذلك إذا مضىٰ وقت صلاة وجبت عليه؛ لأن وجوب الصلاة من أحكام الحياة.

فأما [١٣٦/ب] إذا بقي في مكانه لا يعقل، فلم يحصل له حكم من أحكام الأحياء، وقال محمد: إن بقي يومًا فما زاد، فهو مرتث؛ لأنه خرج عن حكم الابتداء[2]، ولم يعتبر قليل الإغماء ولا كثيره، ولم يجعل محمد الوصية ارتثاثًا؛ لأنها من أمر الموت.

وقال في الزيادات: إن أوصىٰ بمثل وصية سعد، فليس بارتثاث؛ لأنها كانت من أمور الآخرة، فأما إذا أوصىٰ بأمر من أمور الدنيا، فهو مرتث.

قال: ومن وُجِدَ في المعركة لا أثر به، غُسّل؛ لأنه لو كان قتيلاً ظهر به أثر [الضرب]، فلما لم يظهر فيه، فهو ميت، فيغسل.

قال: وإن كان الدم خارجًا[3] من عينه أو أذنه، لم يغسل؛ لأن هذا في الظاهر لا يكون إلا من ضرب، وإن كان من أنفه أو من ذَكَره أو من دُبُره، غُسِّل، وإن كان من جوفه وكان دمًا، لم يغسل.

وإن كان دمًا يخرج من رأسه إلىٰ فيه، غُسِّل؛ لأن خروج الدم من الأنف قد يكون للرعاف، وخروجه من الذكر والدبر قد يكون لمرض، فلا يدل

(١) في أ (ليس من أحكام الآخرة، فيغسل).
(٢) في أ (المقتول).
(٣) في أ (جاريًا).

ذلك على القتل.

قال: وإن كان الشهيد جُنُبًا غُسِّل عند أبي حنيفة، ولم يغسل عند أبي يوسف ومحمد.

وجه قول أبي حنيفة: أن النبي ﷺ بادر إلى غسل سعد بن معاذ، وقال: «**خشيت أن تسبقنا الملائكة إلى غسله كما سبقتنا إلى غسل حنظلة**»[1]، وقد كان حنظلة قتل جنبًا، فدَلَّ على أن الملائكة لو لم تغسله غسله رسول الله ﷺ؛ ولأنه غسل واجب، فلا يسقط بالموت كالنجاسة.

وجه قولهما: أن الشهادة أجريت مجرى الغسل، والغسل إذا وجد من طريق المشاهدة، قام مقام ما وجب بالموت وما وجب بالجنابة، فكذلك الغسل من طريق الحكم.

وأما الحائض إذا قتلت بعد انقطاع دمها، غسلت عند أبي حنيفة؛ لأن الغسل وجب عليها قبل موتها، كالجنب سواء، وإن قتلت قبل انقطاع الدم، [فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنها لا تغسل؛ [لأنّ الغسل لم يكن وجب في حياتها قبل انقطاع الدم] فلا يجب بعد الموت.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنها لا تغسل؛ لأن الموت يقطع حكم الحيض، فكأنّ الدم انقطع عنها قبل موتها[2].

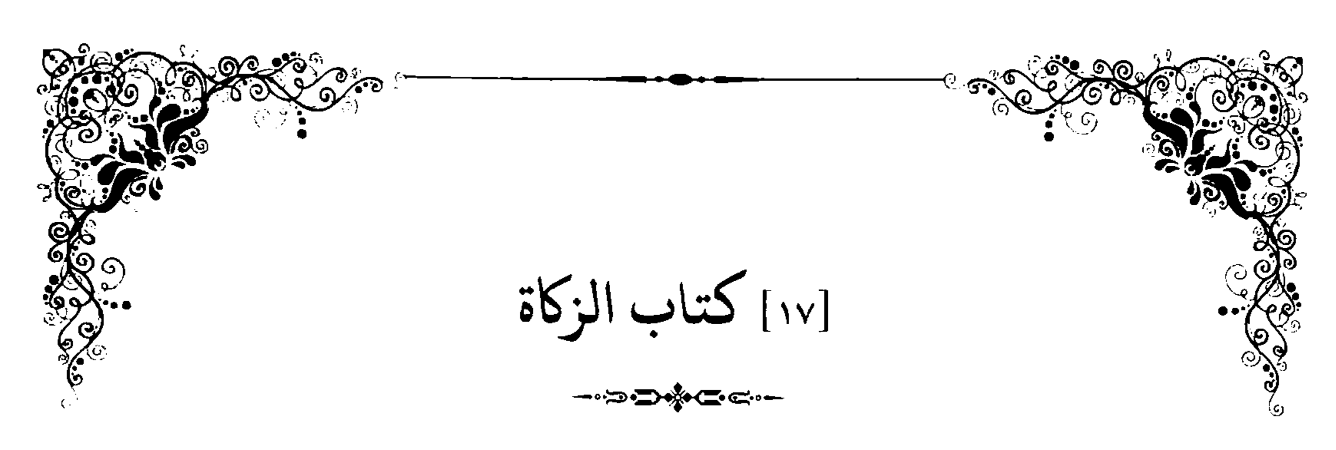
تم كتاب الصلاة، يتلوه كتاب الزكاة

والحمد لله رب العالمين

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار ١٠/٣٧٠.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/١٩٧؛ القدوري ص١١٣.



[١٧] كتاب الزكاة

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: [١٣٧/أ] الزكاة في اللغة: النماء، يقولون: زكا الزرع إذا نما، وقد عبَّر بها في الشريعة عن أخذ جزء من المال، وذلك ليس بزيادة، إلا أنه لما حصل به النماء بالثواب، سمي زكاة، فالاسم شرعي فيه معنىٰ اللغة.

والزكاة في الشرع: كل حق يجب لأجل المال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب.

والأصل في وجوب الزكاة: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة ٤٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال ﷺ: «**بُنِي الإسلام علىٰ خمس**»(١) وذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

وقد قال أصحابنا: إن الزكاة تجب في عين المال، وقال الشافعي في أحد قوليه: تجب في الذمة، والعين مرتهنة بها(٢).

لنا: قوله ﷺ: «**في خمس ذودٍ شاة، وفي أربعين من الغنم شاة، وفي مائتي**

---

(١) أخرجه مسلم (١٦).

(٢) ما ذكره المؤلف عن الشافعي، فهو قوله القديم، وقال في الجديد: «تجب في العين، وهو الصحيح»، هذا ويجوز إخراج الزكاة من غير عين المال باتفاق في المذهب، وأجاب الأصحاب عن القول الجديد الصحيح في هذه المسألة: بأن الزكاة مبنية علىٰ المسامحة والإرفاق، فيحتمل فيها ما لا يحتمل في غيرها. انظر: المجموع ٥/٣٤٣.

درهم خمسة دراهم»[1] ، وهذا يقتضي تعلق الوجوب بالعين ، ولأنه حق ينصرف إلىٰ الفقراء ، يعتبر فيه الحول شرعًا ، فلم يتعلق بالذمة ابتداءً كاللقطة .

٦٣٧ - فَصْل : [كيفية وجوب الزكاة]

واختلف أصحابنا في كيفية وجوب الزكاة ، فقال أبو الحسن : إنها تجب علىٰ الفور ، وعن أبي يوسف ما يدل عليه ، وهو قول الشافعي[2] .

وذكر الحاكم في المنتقىٰ : إذا كان له مائتا درهم ، فحال عليها حولان ، فلم يزكها ، فقد أساء وأثم ، ولم يَحِلّ له ما صنع ، وعليه زكاة حول واحد .

وقال محمد : من لم يؤد الزكاة ، لم تقبل شهادته ، وروي عنه : أن التأخير لا يجوز .

وكان أبو بكر الرازي يقول : إنها علىٰ التراخي ، ويستدل بما قالوا : أنه إذا أخر الأداء حتىٰ هلك المال ، لم يضمن ، وذكر ابن شجاع عن أصحابنا مثله .

وجه قول أبي الحسن : أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب علىٰ الفور ، وقد أمر الله تعالىٰ بالزكاة أمرًا مطلقًا .

وجه قول أبي بكر : أنها عبادة شرعية ، لا تفوت بفوات وقتها ، فلم يكن أصل وجوبها علىٰ الفور ، كقضاء رمضان ؛ ولأنها عبادة يجوز أداؤها قبل وقتها ،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٧ ، ١٥٧٢) ؛ والنسائي في الكبرىٰ (٢٢٢٧) ؛ وأحمد في المسند ١١/١ ؛ والمقدسي في المختارة ١٥٢/٢٥ ؛ وابن خزيمة في الصحيح ٣٤/٤ ؛ وابن حبان في الصحيح ٥٠٣/١٤ .

(٢) انظر : المنهاج ص١٧٥ .

فجاز تأخيرها عن أول وقت وجوبها من غير عذر، كالكفارات.

٦٣٨ - فَصْل: [الحول في الزكاة]

وقد قال أصحابنا: إن الزكاة تجب بالحول والنصاب.

وقال الشافعي في الأم والقديم: تجب بثلاث شرائط: الحول، والنصاب، وإمكان الأداء، وقال في الإملاء: الإمكان من شرائط الضمان[1].

لنا: قوله ﷺ: «**لا زكاة في مال حتىٰ يحول عليه الحول**»[2]، وما بعد الغاية بخلاف ما قبلها؛ ولأنها في حالة لو أُتْلِفَ فيها المال، ضمن، فكانت الزكاة واجبة، أصله: بعد الإمكان. والله أعلم[3].

(١) وما ذكره في الإملاء (هو الصحيح)، فعلىٰ هذا تجب الزكاة بشرطين: الحول، والنصاب، وإمكان الأداء شرط في الضمان، لا في الوجوب.
والمراد بإمكان الأداء: إمكان الإخراج بثلاثة شروط: أحدها: حضور المال عنده، والثاني: أن يجد المصروف إليه، والثالث: عدم الشغل الذي يهم أمر دينه ودنياه، كصلاة، وأكل، ونحوهما.
انظر: المجموع ٣٠٣/٥.

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٧٣)؛ والترمذي (٦٣١)؛ وابن ماجه (١٧٩٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١٠٣/٤؛ والدارقطني ٩١/٢؛ والمقدسي في المختارة ١٥٤/٢ وقال «إسناده صحيح».

(٣) انظر: الأصل ٥٢/٢؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٢٩/٢؛ القدوري ص١١٥.

[١٨] بَابُ
زكاة الذهب والفضة

قال رحمه الله تعالىٰ: الأصل في وجوب الزكاة في الأثمان قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «**كل مال أدّيت زكاته فليس بكنز**»(١)، وقال: «**في الرِّقَّة ربع العشر**»(٢).

قال أبو الحسن: الزكاة واجبة في الذهب والفضة، مضروبة كانت أو غير مضروبة، حُلِيًّا كانت أو غير حلي، تِبْرًا كان ذلك أو غير تبر، نوىٰ به التجارة والبيع والشراء، أو لم ينو، إذا بلغت الفضة مائتي درهمًا وزنًا.

والأصل في وجوب الزكاة في مضروب ذلك وغير مضروبه: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤]، والاسم يتناول الجميع.

وأما اعتبار النصاب؛ فلِمَا روي في حديث عمرو بن حزم: «أن النبي ﷺ كتب له: «**الرقة ليس فيها صدقة حتىٰ تبلغ مائتين، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم**»(٣)، وقال لمعاذ حين وجَّهه إلىٰ اليمن: «**لا تأخذ من الكسور شيئًا، فإذا**

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ مرفوعًا وموقوفًا عن عبد الله بن عمر وقال: «الصحيح موقوف» ٤/٨٢.
(٢) الحديث أخرجه البخاري عن أنس ﷺ. كما في التلخيص الحبير ٢/١٦١؛ وخلاصة البدر المنير ١/٣١١.
(٣) أخرجه أبو داود (١٥٧٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/١٣٤؛ والدارقطني ٢/٩٢؛ وأحمد في المسند ١/٩٢.

كانت الورق مائتي درهمٍ، فخذ منها خمسة دراهم»[1]، **والنُّصب لا تعلم إلا** بالتوقيف.

وقد قال أصحابنا: إن النصاب إذا نقص نقصانًا يسيرًا يدخل بين الموازين، لم تجب فيه الزكاة في حق صاحبه؛ لأنه ناقص في ملكه، فلا يعتبر كماله في حق غيره، وإنما اعتبروا الوزن دون العدد؛ لأن إطلاق الدراهم يقتضي الوزن، ألا ترى أنه عبارة عن [جملة موزونة، وعن] قدر من الوزن يشتمل على جملة موزونة من الدوانيق والحبات.

قال أبو الحسن: وزن سبعة: وهو أن يكون الدرهم وزنه أربعة عشر قيراطًا، ويكون العشرة وزن سبعة مثاقيل، والمائتان وزن مائة وأربعين مثقالاً؛ وذلك لأن هذا الوزن هو الذي تعلق به الحكم في الشرع باتفاق الفقهاء، وقد كانت الدراهم في الجاهلية ثقالاً مثاقيل، وخفافًا طرية، فلما قرنت الدراهم في الإسلام، جمعوا الدرهم الثقيل [المثقال]، والخفيف [الطري] فجعلوهما درهمين، فكانا درهمين بوزن سبعة، واتفقت الأمة على تعليق الأحكام بها.

فأما الذهب، فإذا بلغ عشرين مثقالاً ففيه نصف مثقال[2].

والأصل في ذلك: ما روي «أن النبي ﷺ قال في كتاب عمرو بن حزم:

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى ٤/١٣٥؛ «والدارقطني وإسناده ضعيف جداً» كما قال ابن حجر في الدراية ١/٢٥٧.

(٢) ونصاب الفضة بالغرام: درهم الفضة = ٢،٩٧٥ × ٢٠٠ = ٥٩٥ غرامًا.
ونصاب الذهب بالغرام باعتبار أن المثقال = ٤،٢٥ × ٢٠ = ٨٥ غرامًا.
انظر: الإيضاح والتبيان مع تعليق المحقق ص ٤٩، ٦١.

«**فإذا بلغ الذهب قيمة مائتي درهم، ففيه ربع عشره**»[1]، وكان الدينار مقدراً بعشرة دراهم، فقدر نصاب الذهب بعشرين مثقالاً، وأجمعت الأمة عليه.

٦٣٩ ـ فَصْل: [الزكاة فيما زاد على المائتين]

وقد قال أبو حنيفة: ليس فيما زاد على المائتين زكاة حتى يبلغ أربعين، فيكون فيها درهم، وعلى هذا أبدًا: في كل أربعين درهمٍ درهم.

وليس فيما زاد على نصاب الذهب زكاة حتى يبلغ أربعة مثاقيل، فيكون [١٣٨/أ] فيها قيراطان، وعلى هذا أبدًا، يجب في كل أربعة [ذلك].

وقال أبو يوسف ومحمد: ما زاد على المائتين، وعلى العشرين مثقالاً، ففيه الزكاة بحسابه، وبه قال الشافعي[2].

وجه قوله: ما وري في كتاب عمرو بن حزم: «**فإذا بلغت مائتي درهم، ففيها خمسة دراهم، وفي كل أربعين درهم، وليس فيما دون الأربعين صدقة**»، وفي حديث عبادة بن نسي عن معاذ: «**أن رسول الله ﷺ أمره حين وجهه إلى اليمن أن لا يأخذ من الكسور شيئًا، فإذا كانت الوَرِق مائتي درهم، فخذ منها خمسة دراهم، ولا تأخذ مما زاد شيئًا حتى يبلغ أربعين درهمًا، فخذ منها درهمًا**»[3]؛ ولأن كل مالٍ له نصاب، كان له عفو بعد النصاب لإيجاب الزكاة

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلى ٦/١٣، ٣٧.

(٢) وهذا على رواية البويطي، وأما الأصح عند الأصحاب فهو: أنه يتعلق الفرض بالنصب، وما بينهما من الأوقاص عفو. انظر: المهذب ٢/٤٧٧؛ المجموع ٥/٣٥٤، ٣٥٦؛ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ١٧٥.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن، وقال: «المنهال بن الجراح متروك الحديث، وعبادة بن نسي=



كالإبل ؛ ولأن كل حالة يعتبر فيها عفو السائمة ، يعتبر فيها عفو الأثمان كالابتداء .

وجه قولهما: ما روي في حديث عَلِيّ: أن النبي ﷺ قال: **«ما زاد على المائتين فبحسابه»**[1] ؛ ولأنها زيادة على نصاب من جنس الأثمان ، فصارت كالأربعين .

والجواب: أن الخبر هذا لم يروه أحد على القطع ، وإنما شَكّ فيه الراوي: أن قوله: **«وما زاد على المائتين»** من كلام رسول الله ﷺ ، أو من غير كلامه ، فلا يعارض ذلك خبرنا [المجمع عليه من النقل] .

٦٤٠ - فَصْل: [تعلق التملك في زكاة الأثمان]

فأما قول أبي الحسن: نوى بذلك التجارة والشراء والبيع ، أو لم ينو ؛ فلأن وجوب الزكاة في الأثمان يتعلق بتملكها ، ولا تعتبر فيها صفة زائدة على الملك ؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ ، والكنز: هو المال الذي لم يعدّ للتقلب ؛ ولأن الأموال إنما اعتبر فيها القصد إلى طلب النماء ؛ ولأن ذلك لا يمكن فيها إلا بمعنًى ينضم إلى الملك: إما السوم أو التجارة ، والذهب والفضة معدّان للنماء ، يمكن أن يصرفه فيما شاء ، ليحصل له الربح ، فصار كالمعَدِّ بالنية .

٦٤١ - فَصْل: [زكاة الحُلِيّ]

وأما الحُلِيّ ، فقد قال أصحابنا: الزكاة فيه واجبة ، وقال الشافعي: كل حُلِي

= لم يسمع من معاذ» ٢/٩٣ ؛ وقال الزيلعي: «هو حديث ضعيف». نصب الراية ٢/٣٦٧ .

(١) أخرجه أبو داود كما قال ابن حجر في الدراية: «وعبد الرزاق وابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي عمر موقوفاً مثله» . ١/٢٥٧ .

معد للبس مباح، أو لعارية طلب الثواب، فلا زكاة فيه(١).

لنا: ما روي أن أم سلمة كانت تلبس أوضاحًا من ذهب، فسألت نبي الله ﷺ: أكنز هو؟ قال: **«إذا أديتِ زكاته فليس بكنز»**(٢)، وروى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: **«أن امرأتين أتتا إلى النبي ﷺ وفي أيديهما سِواران** [١٣٨/ب] **من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته؟ فقالتا: لا، فقال لهما: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار جهنم؟**، قالتا: لا، قال: **فأدّيا زكاته»**(٣).

ولأن كل عين لو لم تكن معدة للاستعمال، وجبت(٤) الزكاة فيها، فإن الزكاة تجب فيها وإن كانت معدة للاستعمال كاللجام والأواني، ولا يلزم العروض؛ لأنها إذا لم تعد للاستعمال لا تجب الزكاة فيها حتى يبيعها بنية التجارة.

[ولأنها ملكت](٥) قدر النصاب من جنس الأثمان، فوجبت فيه الزكاة كالآنية.

---

(١) وهو مذهب مالك وأحمد، كما في رحمة الأمة ص ١٧٦. انظر: مختصر المزني ص ٥٠؛ المهذب ٥٢١/٢؛ المجموع ٣٢/٦.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه ٥٤٧/١؛ والبيهقي في الكبرى ٨٣/٤؛ والدارقطني ١٠٥/٢؛ والطبراني في الكبير ٢٨١/٢٣.

(٣) أخرجه الترمذي (٦٣٧) وقال «.. والمثنى بن الصبّاح وابن لهيعة يضعفان في الحديث»؛ والدارقطني ١١٢/٢؛ وعبد الرزاق ٨٥/٤؛ والبيهقي في معرفة السنن ٢٩٦/٣. انظر: التلخيص الحبير ١٧٥/٢.

(٤) في أ (لا تجب).

(٥) في ب (ولأنه هلك)، والمثبت من أ.

٦٤٢ - فَصْل: [تكملة النصاب بضم أحد الصنفين إلىٰ الآخر]

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: فإذا اجتمع الصنفان جميعًا، ضُمَّ بعضهما إلىٰ بعض، وإنما يعني بذلك: إذا كان كل واحد منهما أقل من نصاب، كمّل نصاب أحدهما بالآخر.

وقال الشافعي: يعتبر لكل واحد منهما نصاب بانفراده.

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾، ولم يفصل بين من ملك نصابًا أو نصابين؛ ولأن كل عينين إذا بيع إحداهما بالأخرىٰ، يعتبر فيهما التقابض في المجلس، جاز أن يضم إحداهما إلىٰ الأخرىٰ في إيجاب الزكاة، كالسود والبيض؛ ولأن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر؛ بدلالة أن من ملك أقلَّ من عشرين مثقالاً، وأقل من مائتي درهم، وعنده عَرَض اشتراه بعَرَض، ونقد البلد في الدنانير والدراهم سواء: فإن شاء كمل به نصاب الذهب، وإن شاء كمل به نصاب الفضة، وإذا كمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر، فصار كالنوعين من جنس واحد.

٦٤٣ - فَصْل: [كيفية ضم بعض النصاب إلىٰ البعض الآخر]

وأما كيفية الضمِّ، فقال أبو حنيفة: يُقَوَّم أحدهما ويضمه إلىٰ الآخر، وقال محمد وأبو يوسف: لا تجب الزكاة في الأثمان بقيمة أبدًا، وإنما يضم بالأجزاء، فإذا كان معه نصف أحد النصابين ونصف الآخر، وجبت الزكاة.

ويتعين الخلاف بينهم: فيمن له مائة درهم، وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم، فقال أبو حنيفة: تجب فيها الزكاة، وقالا: هذا معه نصف نصاب، وربع

نصاب، فذلك ثلاثة أرباع نصاب، فلا زكاة عليه.

وجه قوله: أن كل مائتين وجب ضَمُّ أحدهما إلىٰ الآخر في أداء الزكاة، ضُمَّ بالقيمة كالعروض.

وجه قولهما: أن الزكاة تتعلق بأعيان الأثمان دون قيمتها؛ بدلالة أن من له إبريق وزنه مائة وخمسون درهمًا، وقيمته مائتان، فلا زكاة [عليه فيه] مع كمال القيمة لنقصان الوزن.

وهذا ليس بصحيح؛ لأنا لا نعتبر القيمة للإيجاب، وإنما نعتبرها للضَّمِّ، فإذا انفرد أحد الجنسين فلا ضم، فلا تعتبر القيمة [بخلاف الجنسين].

وقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة مثل قولهما، وهو قوله الأول. والله أعلم[1].



(١) انظر: الأصل ٢/١٤٤ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٠٥ وما بعدها؛ القدوري ص١٢٢.



[١٩] بَابُ
زكاة أموال التجارة

[قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ]: قال أصحابنا: عروض التجارة تجب فيها الزكاة، وقال مالك: إذا نضّت[١]، زكَّاها لحول واحد، وقال نفاة القياس: لا زكاة فيها[٢].

لنا: ما روي في حديث جابر بن سمرة: «**أن النبي ﷺ كان يأمرنا بإخراج الزكاة من [الرقيق]**[٣] **الذي يعد للبيع**»، **وفي حديث أبي ذر: أن النبي ﷺ قال: «في البَزِّ صدقة»**[٤]، قاله بالزاي، وفي الحديث المعروف: أن النبي ﷺ قال: «**ألا لا ألفينّ أحدكم يوم القيامة يأتي وعلىٰ عنقه نسع من أدم، فيقول: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أغني عنك من الله شيئًا، ألا قد بلغت**»[٥]، وهذا قاله في مانعي الزكاة، وروي في حديث عمر أنه قال لحماس: «**أدِّ زكاة مالك، فقال: إن**

---

(١) والناضّ: إذا تحول عينًا بعد أن كان متاعاً. مختار الصحاح (نض).
ووضّح ذلك ابن الجلاب بقوله: «والزكاة واجبة في عروض التجارة، مدارة كانت أو غير مدارة [والمدارة: هي العروض التي لا تستقر عند المدير، فيبيعها بما وجد من الربح]، فالمدارة تزكىٰ كل عام، وغير المدارة تزكىٰ بعد البيع لعام واحد». التفريع ١/٢٨٠.

(٢) انظر: المحلىٰ لابن حزم ص ٥٩٥ (الأفكار الدولية).

(٣) في الأصل (الدقيق) والمثبت من نص الطبراني في المعجم الكبير ٧/٢٥٣ وقال الهيثمي «في إسناده ضعيف».

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه كما قال الزيلعي في نصب الراية، وفي السند من هو ضعيف. نصب الراية ٢/٣٧٦.

(٥) أصل الحديث أخرجه البخاري (٢٩٠٨)؛ ومسلم (١٨٣١).

مالي الجعاب والأُدم، فقال: أدِّ زكاتها»[1]؛ ولأنه مال يطلب نماؤه لا من بدل منافعه كالسوائم.

وعلىٰ مالك: أنّ ما وجبت زكاته لحول واحد، وجبت زكاته لكل حول كالسوائم والدراهم[2].

٦٤٤ ـ فَصْل: [إخراج زكاة العروض]

وقد قال أصحابنا: إن زكاة العروض في عينها، وقال الشافعي: في قيمتها[3].

لنا: قوله ﷺ: «وفي البَزِّ صدقة»؛ ولأنها عين، فلا تجب الزكاة في قيمتها كسائر الأعيان، ولأنها نوع زكاة، فلا يتعين إخراجها من جنس النصاب، كخمس من الإبل.

٦٤٥ ـ فَصْل: [الزكاة فيما سوىٰ الأثمان]

وقد قال أصحابنا: إن ما سِوىٰ الأثمان من الأموال لا تجب فيها الزكاة، حتىٰ ينضم إلىٰ المِلك طلب النماء بالتجارة، أو السوم فيما يسام، ولا تعمل النية في ذلك، حتىٰ ينضم إليها الفعل بالبيع والشراء فيما أريد به التجارة، أو السوم فيما يسام؛ وذلك لأن حقوق الله تعالىٰ تتعلق بالمال النامي، وهذه الأموال قد

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ ١٤٧/٤؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٤٠٦/٢؛ عبد الرزاق ٩٦/٤.
وهو في قول مالك: قال ابن الجلاب موضحاً ذلك: «والزكاة في عروض التجارة مدارة كانت أو غير مدارة، فالمدارة تزكىٰ كل عام، وغير المدارة تزكىٰ بعد البيع لعام واحد» التفريع ٢٨٠/١.
(٢) انظر: فتح القدير ٢١٨/٢.
(٣) انظر: المنهاج ص١٧٠.



[ترصد](1) للنماء ولغيره، فما لم يقصد به النماء، لا تجب فيه الزكاة.

وإنما لم تكف النية؛ لأن التجارة والسوم عمل، والعمل لا يكون عملاً بمجرد النية، فما لم يوجد التصرف بالبيع، والشراء، والرعي، لم تجب الزكاة.

٦٤٦ ـ فَصْل: [نصاب عروض التجارة]

قال أبو الحسن رحمه الله: وما كان من أموال التجارة كائنًا ما كان: عقارًا أو عرضًا، أو شيئًا مما يكال أو يوزن، وسائر أصناف الأموال، ففيه الزكاة: ربع العشر، إذا بلغت قيمته مائتي درهم، أو عشرين مثقالاً من الذهب، وحال عليه الحول.

أما وجوب الزكاة في العروض، فقد قدمناه، واختلاف أنواعها واتفاقها سواء؛ لأن المعتبر [١٣٩/ب] فيها الغنىٰ بقيمتها، وإنما جعل نصابها من قيمتها؛ لأنه لا نصاب لها في نفسها، والمقصود منها ليس هو أعيانها، وإنما هو التمول بمعانيها، فجعل نصابها من مقصودها، وهو القيمة.

وأما اعتبار حول الحول؛ فلقوله ﷺ: «**لا زكاة في مال حتىٰ يحول عليه الحول**»(2)، وأما ضمُّ بعضها إلىٰ بعض؛ فلأن المعتبر القيمة، وهي متفقة.

وقد قال أصحابنا: وإنما يعتبر فيها كمال تمام النصاب في أول الحول وآخره، ولا يعتبر بنقصانه فيما بين ذلك، وقال الشافعي: يعتبر كمال قيمتها في آخر الحول دون أوله(3).

---

(١) في ب (يقصد)، والمثبت من أ.

(٢) أخرجه أبو داود بلفظ: (وليس في مال زكاة...) (١٥٧٣) من حديث عليّ رضي الله عنه؛ وبلفظه ابن ماجه (١٧٩٢) من حديث عائشة رضي الله عنها؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/٩٥؛ والدارقطني ٢/٩٠ وغيرهم.

(٣) انظر: المنهاج ص١٧٠.

لنا: أن كل حالة اعتبر فيها كمال نصاب من السائمة، اعتبر فيها كمال نصاب العروض كآخر الحول؛ ولأنه حول، فلا ينعقد على ما دون النصاب كالماشية.

٦٤٧ - فَصْل: [إخراج العين أو القيمة]

وأما قول أبي الحسن: إذا بلغت قيمته ما تبيّن، أخرج ربع عشره، فقد قال أصحابنا: إنه يخَيّر في العروض: بين إخراج جزء منها، وبين إخراج قيمة ربع عشرها، وهذا فرع على جواز إخراج القيم في الزكاة [عندنا]، وهذه المسألة تأتي في موضعها إن شاء الله تعالى؛ ولأن كل عين وجبت الزكاة لأجلها، جاز إخراج زكاتها منها كالسوائم.

٦٤٨ - فَصْل:

وقد قال أبو حنيفة: إن المالك يخيّر عند حلول الحول: بين إخراج ربع عشر العين، وبين إخراج ربع عشر القيمة، وقال أبو يوسف ومحمد: الواجب بالحول ربع عشر العين، وإنما ينقل إلى القيمة عند الأداء.

ويتعين الخلاف بينهم: فيمن له مائتا قفيز حنطة[1]، تساوي مائتي درهم، حال عليها الحول، وهي كذلك، فلم تؤدّ زكاتها حتى نقص السعر، فصارت قيمتها مائة درهم.

وقال أبو حنيفة: إن أخرج من العين، أخرج خمسة أقفزة، وإن أخرج من

---

(١) القفيز كما ذكر ابن الأثير وابن منظور: يسع ثمانية مكاكيك، والمكوك ـ مكيال يختلف مقداره باختلاف البلاد ـ وقدره الأزهري بأنه: صاع ونصف، وعليه فالمكوك (٢,٠٤ × ١,٥ = ٣,٠٦) كيلو غرام، فالقفيز يساوي (٣,٠٦ × ٨ = ٢٤,٤٨٠) كيلو غرام. انظر: النهاية؛ لسان العرب (كرر؛ ردب).

القيمة، أخرج خمسة دراهم، وقالا: إن أخرج من القيمة، أخرج درهمين ونصف درهم.

وجه قوله: إن زكاة الأموال متعلقة بأعيانها، وقد دلت الدلالة علىٰ جواز إخراج قيمتها، فكأنه قيل له عند الحول: إما أن تخرج ربع عشر العين أو قيمتها، فيجب عليه بالحول أحد الأمرين بغير عينه، فإذا اختاره تعين عليه علىٰ الوجه الذي كان عند الحول، ونقصان القيمة بعد ذلك لا يؤثر.

وجه قولهما: أن الزكاة تتعلق بالأعيان، والقيمة بدل عنها، تنتقل إليها باختيار المالك، فوجب اعتباره عند الانتقال، كسائر الأبدال.

٦٤٩ ـ فَصْل: [الزكاة في آلات الصُّنَّاع ونحوها]

وإذا ثبت بما قدمناه من وجوب الزكاة في العروض: فقد قال أصحابنا: إن الأُجراء الذين يعملون للناس بأعيان من عندهم، كالصَّبَّاغين والقَصَّارين إذا ابتاعوا تلك الأعيان [١٤٠/أ] ليعملوا بها، فحال عليها الحول عندهم، فهي علىٰ وجهين: كل عين يبقىٰ لها في المعمول أثر كالعصفر والزعفران، والسَّمْن الذي يدبغ به الجلد والشحم، فإن في ذلك الزكاة؛ لأن ما يأخذونه من الأجر في حكم العوض عن هذه الأعيان، ألا ترىٰ أنهم يسلمونها إلىٰ المستأجر، فصارت كأموال التجارة.

وأما ما لا يبقىٰ له أثر في المعمول فيه مثل الصابون والأشنان، [والحطب للتنور والملح]، فلا زكاة فيه؛ لأن العين تتلف، فلا يكون العوض مأخوذًا عنها، فلا تجب الزكاة فيها.

وأما آلات الصُّنَّاع التي يعملون بها ظروف أمتعة التجار، كبراني العطار



التي لا تباع مع المتاع، فلا زكاة فيها؛ لأنها لم تعد للتقلب والتصرف.

وقالوا: في نخاس الدواب إذا ابتاع المقاود والجِلال [فقد قال أصحابنا]: فإن كان يبيعها مع الدواب ففيها الزكاة؛ لأنها [ترصد] للنماء، وإن كان لا يبيعها وإنما يحفظ بها الدواب، فلا زكاة فيها كآلة الصُّنَّاع.

٦٥٠ ـ فَصْل: [منع الزكاة لسبب الدَّيْن]

قال أبو الحسن: فإن كان عليه دَيْن عزل قدر الدَّيْن، وأدّىٰ زكاة ما بقي، وهذا كما قلنا: أن الدين يمنع الزكاة عندنا بقدره، وقال الشافعي: لا يمنع(١).

لنا: أن الزكاة حق لله تعالىٰ لا يتعلق بمال المكاتَبِ، [فلا يتعلق بمال مَن عليه دَين مستغرق كالأُضحية؛ ولأن الصدقة تحل له مع ثبوت يده علىٰ ماله، فلا يجب عليه، كالمكاتب]؛ ولأن الدين يوجب نقصان الملك؛ بدلالة أن الغريم له أن يأخذ المال [منه]، ويملكه من غير رضاً ولا قضاء، وهذا يدل علىٰ عدم الملك، فأولىٰ أن يدل علىٰ نقصانه، ولا يلزم الأب [أن] يأخذ من مال ابنه بنفقته؛ لأنه لا يتملكها.

ولا يلزم الواهب أن يرجع في الهبة؛ لأنه لا يتملكها إلا برضًا أو قضاء، ولا يلزم الحربي يغلب [علىٰ أمواله، أو هو] علىٰ أموالنا؛ لأن ذلك لا يجوز، ولا يلزم عليه أخذنا لأموال الحربي؛ لأن جواز ذلك أوجب عندنا نقصان ملكه، ونقصان المِلك يمنع وجوب الزكاة، كمال المكاتب.

---

(١) انظر: المزني ص٥٢.




٦٥١ - فَصْل: [الدَّيْن الذي يسقط الزكاة]

قال أبو الحسن: وهذا إذا كان الدَّيْن مما يثبت للناس المطالبة به، وبه يأخذ الحكام والأئمة، وما كان غير ذلك من العبادات: مثل الكفارات، والنذور، والحج، ونحو ذلك، فليس يسقط وجوب الزكاة، ولا يعزل من المال بقدره.

وهذا صحيح؛ لأن كَلَّ دَيْنٍ يثبت للآدمي المطالبة به، فإنه يمنع من وجوب الزكاة؛ لأنه يؤثر في نقصان الملك، وما كان من حقوق الله تعالى التي لا يطالب بها الآدمي، فإنها لا تمنع؛ لأنها عبادة لا يطالب بها الآدمي كالصلاة.

وقد قال أصحابنا: إن النفقة ما لم يقض بها، فإنها لا تمنع الزكاة؛ لأنها ليست في حكم الدين [١٤٠/ب]، فإذا قضى بها [القاضي] منعت [الزكاة].

وقالوا: فيمن ضمن دركًا في بيع، فاستحق المبيع بعد الحول: لم تسقط الزكاة؛ لأن الدَّيْن إنما وجب عليه عند الاستحقاق، ولم يجب بالضمان.

٦٥٢ - فَصْل: [الزكاة تمنع الزكاة]

فأما الزكاة، فإن وجوبها يمنع الزكاة عند أبي حنيفة ومحمد في الأموال الظاهرة والباطنة، سواء كانت الزكاة في العين أو في الذمة.

وقال زفر: الزكاة لا تمنع الزكاة، وقال أبو يوسف: إذا كانت الزكاة في العين، منعت [الزكاة] استحسانًا، وإن كانت في الذمة مثل من وجبت الزكاة في ماله فاستهلكه، ثم ملك مالاً آخر، فإن وجوب الزكاة في ذمته لا يمنع وجوب الزكاة في هذا المال.

وقد روي أن أبا يوسف قيل له: ما حجتك على زفر؟ فقال: أيّ حجة لي على من قال: يجب في مائتي درهم أربعمائة درهم.

وهذا صحيح؛ لأن الزكاة إذا لم تمنع الزكاة، وجب في المال أكثر منه، وهذا قبيح.

أما الأموال الظاهرة، فلا شبهة فيها؛ لأن الإمام يطالب بزكاتها، والحقوق التي يطالب بها الآدمي تمنع الزكاة كالدين.

فأما الباطنة فحق الأئمة متعلق فيها، ألا ترى أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما طالبوا بها، وطالب بها عثمان رضي الله عنه، ثم قال: «**من كان عليه دين فليؤدّه، وليزكّ ما بقي له من ماله**»[1]، وهذا توكيل [منه] لأرباب الأموال، ألا ترى أن الإمام يملك أن يستنيب في حقوق المسلمين، ولا يملك إسقاطها.

ولا يجوز أن يقال: لو كان كذلك، لجاز لمن بعده المطالبة بها؛ لأن عثمان إنما وكّل بالمطالبة لما كثرت الأموال، وعلم أن في تتبعها مشقة على أربابها، وهذا المعنى موجود بعده؛ فلذلك لم يجز فسخ توكيله.

وقد كان أصحابنا يقولون: إذا اطَّلع الإمام على ترك أهل بلد لإخراج زكاتهم، جاز أن يطالبهم، فإذا ثبت أن عثمان رضي الله عنه وَكَّل أرباب الأموال، والتوكيل لا يسقط الحق، فحق المطالبة قائم، فصارت كالأموال الظاهرة.

وجه قول زفر: أنها عبادة، فوجوبها لا يمنع الزكاة كالنذور، والكفارات، والحج.

---

(١) ذكره الكاساني في البدائع ٢/٧، والرحيباني في مطالب أولي النهى ٢/١٨ عن عثمان رضي الله عنه.

وجه قول أبي يوسف: أن القياس ما قال زفر، إلا أن الزكاة إذا كانت في العين، فجزؤ منها مستحَق بها، فكان النصاب ناقصًا، وهذا المعنىٰ لا يوجد فيما في الذمة، فبقي علىٰ أصل القياس، [فلا يمنع وجوب الزكاة].

٦٥٣ ـ فَصْل: [هلاك المال كله في الحول]

قال: فإن هلك المال كله في الحول، ثم كسب في ذلك الحول مالاً، استأنف حولاً له إذا كان ما أفاد قدر النصاب؛ وذلك لأن المال إذا هلك انقطع الحول؛ لأن [١٤١/أ] الحول لا يكون حولاً لنفسه، وإنما هو حول لغيره، فإذا لم يبق ما يكون حولاً له سقط.

وليس كذلك إذا هلك بعض النصاب؛ لأنه بقي ما يتعلق الحول به، فجاز أن يبني عليه.

٦٥٤ ـ فَصْل: [ضمّ النقدين إلىٰ العروض]

قال: والذهب والفضة يضم كل واحد منهما إلىٰ العروض؛ وذلك لأن نصاب العروض من قيمتها، والقيمة من جنس الدراهم والدنانير، فيضم بعضها إلىٰ بعض.

إلّا أنهم اختلفوا في الضم، فقال أبو حنيفة: يجوز تقويم العروض وضمها، ويجوز تقويم الدراهم وضمها.

وقالا: لا تضم الدراهم بالقيمة، ولكن تُقَوَّم العروض، فإذا بلغت جزءًا من النصاب ضم الدراهم إليها بالأجزاء، وقد بيّنا ذلك.

٦٥٥ ـ **فَصْل: [انقلاب الأموال في الحول]**

قال: وإذا انقلبت الأموال في الحول، فبيع بعضها ببعض، فانقلبت إلىٰ جنسها وغير جنسها، فالحول معتبر فيها بأوّله، فإذا تمّ وجبت الزكاة، وهذا لا خلاف فيه في العروض؛ وذلك لأن المقصود منها قيمتها دون أعيانها، فاختلاف العين لا يؤثر.

فأما الدراهم والدنانير إذا باعها بجنسها، أو بغير جنسها، لم ينقطع حولها عندنا.

وقال الشافعي: ينقطع، ولا يجب في مال الصيارفة زكاة[1].

لنا: أن المقصود منها التمول بها دون أعيانها، وذلك موجود في أبدالها، فصارت كالعروض.

وأما السائمة إذا باعها بجنسها، انقطع حولها عندنا، وقال زفر: لا ينقطع حولها.

لنا: أن المقصود من الحيوان عينه لا قيمته، فصار اختلاف الأعيان كاختلاف الأجناس.

وجه قول زفر: أنه نقلها إلىٰ جنسها، فصار كالدراهم إذا باعها بدراهم.

٦٥٦ ـ **فَصْل: [أثر تَغَيُّر النية في العروض]**

قال: وما كان في يده من عروض قد ورثها، أو وُهِبَت له، أو ملكها ببيع

(١) انظر: مختصر المزني ص٩٤؛ المنهاج ص١٧٠.

وهو لا يريد بها التجارة في حال ابتياعه لها، ثُمَّ نوىٰ بها التجارة، فإنها لا تكون للتجارة حتىٰ يبيعها، فيكون إبدالها للتجارة.

وهذا علىٰ ما قدمناه: أن الأموال التي ليست بأثمان، لا يجب فيها الزكاة بالملك حتىٰ ينضم إليها طلب النماء، وبيّنا أن نية التجارة لا يتعلق بها حكم حتىٰ ينضم إليها البيع.

فأما إذا كان المال للتجارة، ونوىٰ [١٤١/ب] أن يجعله للقُنْية، خرج من التجارة بنفس النية؛ لأن ذلك ترك للعمل، والإنسان يصير تاركًا للشيء بالنية.

فأما السائمة إذا نوىٰ أن يجعلها مَعْلوفةً، أو عاملة، فإن كان يرعاها لم يتعلق بنيته حكم؛ لأنه ليس بتارك للسَّوم، وإن ترك رعيها، فقد أخرجها من السَّوْم، فسقطت عنه زكاتها.

٦٥٧ـ فَصْل: [تقويم العروض بحولان الحول]

قال: وإذا كان حال الحول، فأراد أن يُقَوِّم العروض، قَوَّمها عند أبي حنيفة بأوفر القيمتين، وما هو أحظىٰ[١] للمساكين من الدراهم والدنانير.

وروىٰ محمد عن أبي يوسف: أنه يُقَوِّمُها علىٰ الثمن الذي اشتراها به، فإن لم يكن اشتراها بثمن، قَوَّمها علىٰ الأغلب[٢] من النقد في المِصْر الذي هو فيه.

وحكىٰ ابن سماعة عن محمد: أنه يُقَوِّمها بغالب نقد البلد في مصره، وهو ما يتعارفونه من نقدهم إذا لم يشترطوا نقدًا بعينه.

---

(١) في ب (أحوط) والمثبت من أ.

(٢) في أ (قوّمها علىٰ أغلب نقود المصر الذي...).

وجه قول أبي حنيفة: أن المالك قد ملك النصاب، وانتفع به في طول الحول، فوجب اعتبار منفعة المساكين، فما كان أوفر لحقهم، فهو أولى؛ ولأن القيمة إذا بلغت بأحد المالين النصاب، ولم تبلغ بالآخر، قوّم بما يبلغ النصاب؛ لِمَا في ذلك من منفعة المساكين، فكذلك هذا.

وجه قول أبي يوسف: أن حكم البدل حكم المبدل عنه في الزكاة، فكان الثمن الذي اشتراه به في يده، وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لو كان كذلك، لوجب اعتبار قدر الثمن، فلما لم يعتبر قدره، فكذلك جنسه.

وجه قول محمد: أن كل مال احتجنا تقويمه، قُوِّم بغالب نقد البلد كالمستهلك[1].

(١) انظر: الأصل ٢/٨٩؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٣٦ وما بعدها؛ القدوري ص١٢٤.

بَابُ
تصرف الرجل في ماله بعد الحول

قال رحمه الله تعالى: هذا الباب مبني على أصلنا في جواز بيع ما وجبت الزكاة فيه، وقال الشافعي: لا يجوز بيع مقدار الزكاة، وبيع ما عداه فيه قولان[1].

لنا: أنه حق لله تعالى، يجب لأجل المال، فجاز بيع المال الذي وجب لأجله مع بقاء وجوبه كصدقة الفطر [في عبده]؛ لأن كل عين جاز بيعها بعد إخراج زكاتها، جاز قبل إخراج زكاتها، كما قبل إمكان الأداء.

٦٥٨ ـ فَصْل: [إخراج المالك ملكه بعد تمام الحول]

قال أبو الحسن: إذا حال الحول على مال لرجلٍ، فوجبت فيه الزكاة، فإن أخرجه مالكه عن ملكه بغير عوض، أو بعوض لا يجب فيه الزكاة، فهو ضامن لما وجبت فيه من الزكاة، سواء بقي العوض في يده أو هلك؛ وذلك لأنه إذا تصرف في ماله، فهو على وجهين:

كل تصرف قطع به الحول، ضمن به الزكاة. [١٤٢/أ]

ومثاله ما ذكره، وكذلك إذا باع السائمة بغير جنسها؛ لأن حول المال الثاني لا يبتنى على حول المال الأول، فقد[2] قطع الحول، فضمن؛ ولأنه إنما يتصرف

---

(١) انظر: مختصر المزني ص٥٣.

(٢) في أ (بعد انقطاع الحول، فيضمن).

في حقهم من طريق الحكم، فإذا أسقط حقهم بتصرفه ضمنه، كالوَصِيّ إذا تصرف على وجه غير مأذون فيه.

فأما إذا تصرف تصرفًا لا يقطع الحول، مثل أن يبيع العروض بالعروض، أو بدراهم، أو بدنانير، فإنه لا يضمن (إذا هلك في يده من غير تعدي)[1]؛ لأن حق الفقراء لم ينقطع بهذا التصرف، فكان مأذونًا فيه، فلم يضمن كالوَصِيِّ إذا باع على الوجه المأذون فيه.

٦٥٩ ـ فَصْل:

قال: وإن كان العوض عن ذلك غير مال، مثل: أن يتزوج عليه، أو يستأجر به، أو يصالح [به] عن دم عمد، أو تخلع به، فالزكاة في ذلك مضمونة، وهذا على ما بيّنا: أنه تصرّفٌ يقطع به حكم الحول.

٦٦٠ ـ فَصْل: [الإخراج بعوض مع المحاباة]

قال: فإن كان أخرجه في عوض وحابى فيه، فإنه إن كانت المحاباة مما يتغابن فيه الناس، لم يضمن، وإن كان حابى بما لا يتغابن فيه، ضمن زكاة مقدار ما نقص، ولم يضمن زكاة ما بقي؛ وذلك لأنه يتصرف في حق الفقراء من طريق الحكم، ألا ترى أنهم لم يأذنوا له في التصرف، فصار كالأب، والوَصِيّ، والحاكم، إذا حطوا ما يتغابن في مثله، جاز، وإن حطوا أكثر[2] من ذلك لم يجز، وما لا يجوز تصرّف الوصي فيه، يضمنه ربّ المال.

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) في أ (ما لا يتغابن).

٦٦١ - فَصْـل:

وقد قال أصحابنا في عبد التجارة: إذا قتله عبد خطأ، فدفع به: إن الثاني[1] للتجارة؛ لأنه عوض عن الأول، فهو كالعوض بالبيع.

ولو قتله عمدًا فصالح المولىٰ عن الدم علىٰ عبده، أو غيره، فليس للتجارة؛ لأنه ليس بعوض عن المقتول، وإنما هو عوض عن القصاص، وذلك ليس بمال.

وقالوا: فيمن اشترىٰ عصيرًا للتجارة، فصار خمرًا، ثم صار خَلًّا، فإنه للتجارة؛ لأنه لم يحدث [فيها] ما يخرجها عن حكم التجارة، وإنما تَعَذَّرَ بيعها، ثم زال التعذر، وكذلك قالوا في الشاة إذا ماتت فدبغ جلدها: إن الجلد للتجارة لما ذكرنا.



(١) في أ (الباقي).

بَابُ
زكاة الفائدة

قال أبو الحسن: وما استفاد الرجل من ماله وعنده نصاب في أول الحول، ضَمَّه إليه وزكّاه إذا حال الحول منذ ملك النصاب الأول، وكذلك إذا هلك بعض النصاب وبقي بعضه [١٤٢/ب] قبل الحول، ثم استفاد تمام النصاب أو أكثر من ذلك، فإنه يزكّي ما حال عليه الحول وهو في يده، وهذا في كل ما يحتاج إلىٰ حول الحول، مثل أموال التجارة، وأولاد السائمة، وثمر نخل التجارة، ولا يحتاج في ذلك إلىٰ أن يحول علىٰ النماء الحول.

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا: أن كل زيادة لو كانت موجودة في أول الحول، لضمّها إلىٰ ماله، فإذا حدثت في أثناء الحول، جاز أن يضمها إليه.

وقال الشافعي في أولاد السائمة: إنها تُضَمُّ، وكذلك الربح قبل التمييز، وما سوىٰ ذلك من الفوائد لا تضم(١).

لنا: أن كل زيادة لو حدثت في ابتداء الحول ضمَّها إليه، فإذا وجدت في أثنائه جاز أن يضمها إليه، ويزكِّيها [معه] كالسخال، ولا يلزم ثمن الإبل المزكّىٰ؛ فلأنه يجوز أن يضمه إذا أعلفها قبل بيعها؛ ولأنه حق لله تعالىٰ لا يعتبر في وجوبه النصاب، فلا يعتبر [فيه] الحول [كالحمير](٢) والزكاة في السخال.

---

(١) انظر: المنهاج ص١٦٣.

(٢) في ب (الخمس)، والمثبت من أ.



٦٦٢ ـ فَصْـل: [البدل والمبدل في الزكاة]

وأما ثمن الإبل فقال أبو حنيفة: إذا كان للرجل خمس من الإبل سائمة، ومائتا درهم، فسبق حول السائمة، فزكّاها ثم باعها بدراهم، استأنف لها حولاً ولم يضم ثمنها إلىٰ الدراهم، وقال أبو يوسف ومحمد: يضمها.

واتفقوا في عبد الخدمة إذا أدّىٰ [صدقة] فطرته ثم باعه، أنه يضم ثمنه. وكذلك إذا أخرجت أرضه طعامًا فأدّىٰ عُشره ثم باعه، أنه يضم ثمنه.

وجه قول أبي حنيفة: أن حكم البدل والمبدل في الزكاة سواء؛ بدلالة اتفاق شرائطهما في وجوب الزكاة من الحول والنصاب، وتأثير الدين [فيها]، فلو ضم الثمن [في السوائم]، لزكّىٰ مالاً واحدًا لحول واحد في حق مكلف واحد مرتين، وهذا لا يصحُّ.

(وليس كذلك زكاة الفطر وعشر الطعام؛ لأنه لا توافق زكاة البدل المبدل في شرائطه)[1]، فلم يكونا كالمال الواحد؛ فلذلك جاز الضم.

وجه قولهما: أنه مستفاد في الحول علىٰ نصاب من جنسه، كما لو وُهب له أو ورثه، [وكالمسألتين].

٦٦٣ ـ فَصْـل: [نقصان النصاب أثناء الحول]

وأما قوله: إن بعض النصاب إذا هلك واستفاد تمام النصاب، أكمل به النصاب.

---

(١) في أ (وليس كذلك المسألتان؛ لأن زكاتهما).

فهذا علىٰ أصلنا: أن نقصان النصاب في خلال الحول لا يقطع حكم الحول، فصار المستفاد مع نقصان النصاب كالمستفاد مع كماله، والكلام في هذه المسألة يأتي في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

وقال زفر: نقصان النصاب يقطع حكم الحول، وبه قال الشافعي(١).

لنا: [١٤٣/أ] أنه مال من أموال الزكاة فنقصان نصابه في خلال الحول لا يقطع حكم الحول، أصله: العروض؛ ولأن كل حالة كان نقصان [قيمة] العروض عن النصاب(٢) لا يقطع حكم الحول، فإن نقصان نصاب السائمة لا يقطع حكمه أيضًا كما بعد الحول.

وجه قول زفر: لو هلك المال كله، سقط حكم الحول، فإذا نقص عن النصاب في تلك الحال، سقط حكم الحول أيضًا، أصله: طرفا الحول.

٦٦٤ ـ فَصْل: [الزكاة في الحَمْل]

قال: وما كان من سائمة حال عليها الحول وهي حوامل، لم يعتد بحملها، ولم تجب الزكاة فيه؛ وذلك لأن الحمل يجوز أن يكون حيًّا، ويجوز أن يكون ميتًا؛ ولأنه قبل الانفصال صفة لأمه، فلا تجب فيه الزكاة كسائر صفاتها(٣)(٤).

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٤٢٩/١؛ المجموع ١٩/٦.

(٢) في أ (كل حالة كان نقصان قيمة العروض).

(٣) في أ (أعضائها).

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٣٠٩/٢؛ القدوري ص١٢١.



[٢٠] بَابُ
زكاة السائمة من الإبل

[قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ]: الأصل في وجوب الزكاة في الإبل: قوله ﷺ: «**لا ألفين أحدكم يوم القيامة يأتي وعلىٰ عاتقه بعير له رغاء، فيقول: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أغني عنك من الله شيئًا، ألا قد بلَّغت**»(١).

فإذا ثبت وجوب الزكاة فيها، قال أصحابنا: ليس فيما دون الخمس من الإبل زكاة، فإذا كانت خمسًا سائمة: ففيها شاة، وفي العشر: شاتان، وفي خمس عشرة: ثلاث شياه، وفي عشرين: أربع شياه، إلىٰ أربع وعشرين.

فإذا بلغت خمسًا وعشرين: ففيها بنت مخاض ـ وهي التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية، وإنها سميت ابنة مخاض؛ لأن أمها حملت بعدها، فهي ماخض ـ إلىٰ خمس وثلاثين.

فإذا كانت ستًّا وثلاثين: ففيها بنت لبون ـ وهي التي تمت لها سنتان وطعنت في الثالثة، وإنما سميت ابنة لبون؛ لأن أمها حملت بعدها وولدت، فهي ذات لبن ـ إلىٰ خمس وأربعين.

فإذا كانت ستًّا وأربعين: ففيها حِقَّة ـ وهي التي تمت لها ثلاث سنين

---

(١) أخرجه السدوسي في مسند عمر بن الخطاب (مطولاً) بلفظ (فلا أعرفنّ) ١/٨٥؛ «ورواه أبو يعلىٰ في الكبير، والبزار...، ورجال الجميع ثقات» كما في مجمع الزوائد ٣/٨٥؛ انظر: تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي ١/٢٤١.

وطعنت في الرابعة، وإنما سميت حِقَّة؛ لأنها استحقت الضراب، وقيل: استحقت أن يحمل عليها ـ إلىٰ ستين.

فإذا كانت إحدىٰ وستين: ففيها جَذَعَة ـ وهي التي تمت لها أربع سنين وطعنت في الخامسة، ولا اشتقاق لاسمها، وهي أقصىٰ سِن تجب في الزكاة، وبعدها أسنان لم يذكرها الفقهاء؛ لأنه لا مدخل لها في الزكوات ـ إلىٰ خمس وسبعين.

فإذا كانت ستًّا وسبعين: ففيها ابنتا لبون، إلىٰ تسعين، فإذا بلغت إحدىٰ وتسعين: ففيها حِقَّتان، إلىٰ مائة وعشرين.

والأصل في ذلك: ما روي في كتاب كتبه رسول الله ﷺ لأبي بكر ﵁، وكتبه أبو بكر لأنس، وفيه: **«في أربع وعشرين وما دونها [من الإبل]**: [١٤٣/ب] **الغنم، في كل خمس ذود شاة، فإذا كانت خمسًا وعشرين إلىٰ خمس وثلاثين: ففيها بنت مخاض، فإذا كانت ستًّا وثلاثين إلىٰ خمس وأربعين: ففيها بنت لبون، فإذا كانت ستًّا وأربعين إلىٰ ستين: ففيها حقة، فإذا كانت إحدىٰ وستين إلىٰ خمس وسبعين: ففيها جذعة، فإذا كانت ستًّا وسبعين إلىٰ تسعين: ففيها بنتا لبون، فإذا كانت إحدىٰ وتسعين إلىٰ مائة وعشرين: ففيها حقتان، فإذا زادت علىٰ مائة وعشرين، ففي كل خمسين: حقة، وفي كل أربعين: بنت لبون»**(١).

وهذه الجملة لا خلاف فيها، إلا ما روي عن علي ﵁ أنه قال: **«في كل خمس وعشرين: خمس شياه، وفي ست وعشرين: بنت مخاض»**(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٧)؛ والنسائي في الكبرىٰ (٢٢٢٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٨٦/٤؛ وأبو بكر في مسنده ١٣٥/١.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى ٩٣/٤؛ والدارقطني ١١٢/٢؛ وابن أبي شيبة ٣٥٩/٢؛ وعبد الرزاق ٥/٤.



والدليل على فساد ذلك: ما روي في حديث أبي بكر الذي قدَّمنا، وما روي في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لآل عمرو في كتاب عمرو بن حزم؛ ولأن ما قاله يخالف أصول الزكاة؛ ولأنه يؤدي إلى الانتقال من فرض إلى فرض من غير وقص، وقد حكي عن الثوري أنه قال: «**عَلِيّ أفقه من أن يقول هذا، إنما هو غلط الرجال**»، يريد بذلك: أن الراوي يجوز أن يكون سمعه يقول: في ستة وعشرين: بنت مخاض، وفي خمس وعشرين: خمس من الغنم، قيمة ابنة مخاض، فجمع بينهما.

واختلفوا في الزيادة على مائة وعشرين، فقال أصحابنا: تستأنف الفريضة، فيكون في خمس: شاة، وفي عشر: شاتان، وفي خمس عشرة: ثلاث شياه، وفي عشرين: أربع شياه، فإذا بلغت مائة وخمس وأربعين: ففيها حقتان وبنت مخاض، إلى مائة وخمسين فيكون فيها: ثلاث حقاق.

ثم تستأنف الفريضة، هكذا في كل خمس: شاة، فإذا بلغت مائة وخمسًا وسبعين: ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض، فإذا بلغت مائة وستًا وثمانين: ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون، إلى مائة وست[1] وتسعين: فيجب فيها أربع حقاق، إلى مائتين.

ثم تستأنف الفريضة أبدًا، في كل خمس مثل ما استؤنف في مائة وخمسين إلى مائتين[2].

وقال مالك: إذا زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة، فالمصدق بالخيار:

(١) في أ (إلى تسعين).

(٢) انظر: كتاب الآثار ص ٦٤.

إن شاء أخذ منها ثلاث بنات لبون، (وإن شاء تركها حتىٰ يبلغ مائة وثلاثين، ويأخذ منها بنتي لبون)[1] وحقة.

وقال الشافعي: إذا زادت علىٰ مائة وعشرين واحدة: ففيها [١٤٤/أ] ثلاث بنات لبون[2].

لنا: ما روي في حديث عمرو بن حزم: أن النبي ﷺ قال: «**فما زاد علىٰ المائة والعشرين، فإذا كان أكثر من ذلك، ففي كل خمس شاة**»؛ ولأنه روي استئناف الفريضة: عن عَلِيّ، وابن مسعود، وذلك لا يعلم إلا بالتوقيف؛ ولأن عليًّا رضي الله عنه قال: «**ما عندنا شيء نقرأه إلا كتاب الله تعالىٰ وهذه الصحيفة، فيها أسنان الإبل، أخذتها من رسول الله ﷺ**[3]**، ولا يجوز أن نخالفها**»، فدلَّ علىٰ أن مذهبه مأخوذ منها، وقد روي أنه أنفذ بها إلىٰ عثمان، فقال له: «**مر سعاتك فليعملوا بها**»، فقال: «**لا حاجة لنا فيها، معنا مثلها وما هو خير منها**»، فدلَّ علىٰ أنه وافق عليها [عليًّا]؛ ولأن ما وجب في الخمسين الأولىٰ، جاز أن يعود بعد المائة والعشرين فرضًا بنفسه كبنات اللبون والحقاق، وهذه العلة تدل علىٰ جواز عود الغنم وبنات المخاض[4].

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) انظر: انظر: مختصر اختلاف العلماء ٤١٢/١؛ المدونة ٣٠٧/١؛ المزني ص٤٠؛ رحمة الأمة ص ١٦٥.

(٣) أخرج البخاري الجزء الأول منه (١٧٧١) ومسلم نحو النص (١٣٧٠)؛ وأبو نعيم في المسند المستخرج علىٰ صحيح مسلم (٣١٧٣).

(٤) انظر: الأصل ٥٢/٢ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٢٩/٢ وما بعدها القدوري ص١١٦.

[٢١] بَابُ
صدقة البقر

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: الأصل في وجوب صدقة البقر: ما روي أن النبي ﷺ قال في مانعي الزكاة: «**لا ألفينَّ أحدكم يأتي يوم القيامة وعلىٰ عاتقه بقرة لها خُوار، فيقول: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أغني عنك من الله شيئًا، ألا قد بلغت**»(١).

فإذا ثبت وجوب الزكاة فيها: فليس في أقلّ من ثلاثين منها صدقة، فإذا كانت ثلاثين سائمة: ففيها تَبِيع أو تَبِيعة: وهو الحولي الذي تم له حول وطعن في الثاني، إلىٰ تسع وثلاثين.

فإذا كانت أربعين: ففيها مُسِنَّة: وهي التي طعنت في السنة الثالثة.

والأصل في هذا: ما روي أن النبي ﷺ قال لمعاذ حين وَجَّهَه إلىٰ اليمن: «**خذ من كل ثلاثين من البقر تبيعًا أو تبيعة، ومن كل أربعين مُسِنَّة**»(٢).

واختلفت الرواية فيما زاد علىٰ الأربعين، قال في الأصل عن أبي حنيفة: فيها بحساب ما مضىٰ في الواحدة: رُبُعُ عُشْر مُسِنّة، وفي الاثنين: نِصف عُشْر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن الجارود في المنتقىٰ ١/٢٧٨؛ والترمذي (٦٢٢)؛ والنسائي في الكبرىٰ (٢٢٣٢)؛ وابن ماجه (١٨٠٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٩/١٩٤؛ وأحمد في المسند ٥/٢٣٠؛ انظر: نصب الراية ٢/٣٤٣؛ الدراية ١/٢٥١.



مسنة، وفي الثلاث: ثلاثة أرباع عُشْر مسنة، وفي الأربع: عُشْر مسنة.

وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين، فيكون فيها مسنة ورُبُع.

وروى أسد بن عمرو عن أبي حنيفة: أنه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ [ستين][1] فيكون فيها تبيعان أو تبيعتان، وبه قال الشافعي وأبو يوسف ومحمد[2].

وجه رواية الأصل: [١٤٤/ب] أن الحيوان أحد نوعي المال، فجاز أن يكون فيه ما تجب زكاته بالكسر ابتداءً كالأثمان؛ ولأنه حيوان يجزئ في الهدايا عن سبعة، فوجب أن يكون ما بين الأربعين والستين منه ما تجب به زيادة الزكاة كالإبل.

وجه رواية الحسن: أنه وقص مرتب على نصاب البقر، فلا يزيد على تسعة، أصله ما بعد الستين؛ ولأنها زيادة لو استفادها في أثناء الحول، وجبت فيها الزكاة، فإذا ملكها في ابتدائه، وجبت فيها الزكاة كالعشرين.

وجه رواية أسد: ما روي أن معاذًا سئل عما بين الأربعين والستين، فقال: «**تلك أوقاص لا شيء فيها**»[3]؛ ولأن الزكاة في الحيوان لا تجب ابتداءً بالكسر، أصله بالكسر سائر الأنصبة.

وأما ما زاد على الستين فيتغير الفرض يعتبر فيه عشر أبدًا بلا خلاف، فيتغير

(١) في الأصل (سبعين) والمثبت من كتاب الآثار ص ٦٥.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٤١٣/١؛ المزني ص٤١.

(٣) أورده السمرقندي في تحفة الفقهاء ٢٨٤/١؛ والحديث في مسند أحمد (لم يأمرني رسول الله ﷺ في أوقص البقر شيئًا)، «ورجاله رجال الثقات» كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧٣/٣.

من تبيع إلىٰ مسنة، ومن مسنة إلىٰ تبيع، فيكون في السبعين: مُسنة وتبيع، وفي الثمانين: مُسِنّتان، وفي التسعين: ثلاثة أتبعة، وفي المائة: تبيعان ومسنة، وفي مائة وعشر: مسنتان، وفي مائة وعشرين: ثلاث مسنات أو أربع أتبعة، وعلىٰ هذا أبدًا.

٦٦٥ ـ فَصْل: [زكاة البقر العوامل]

وليس في البقر العوامل صدقة، وهذا كما قال: لا تجب في المعلوفات من الحيوان ولا العوامل صدقة، وقال مالك: تجب فيها الزكاة(١).

لنا: قوله ﷺ: «**في أربعين شاة سائمة: شاة**»(٢).

والأصل: أن لا وجوب، فإذا أوجب ﷺ في السائمة، بقي ما سواه علىٰ أصله، وروي في حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**ليس في البقر العوامل صدقة**»(٣).

وروي أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث: عن الجَبْهَة، والنُّخَّة، والكُسْعَة**»(٤)، قال عبد الوارث بن سعيد: الجبهة: وهي الخيل، والنخة: الإبل العوامل، وقال الكسائي: والنخة: البقر العوامل، وقال ثعلب: أصل النخة:

(١) انظر: القوانين ص١٢٥.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ١/٥٥٣؛ وابن حبان في الصحيح ١٤/٥٠٣؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٤/٨٩؛ مجمع الزوائد ٣/٧١.

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ ٤/١١٦؛ والدارقطني ٢/١٠٣؛ و«رواه الطبراني في الكبير وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس» مجمع الزوائد ٣/٧٥؛ التلخيص الحبير ٢/١٥٧.

(٤) أخرجه أبو داود في المراسيل، ونقل عن كثير... بأن الكسع: صغار الغنم، وفي رواية قال: «النخة صغار الغنم، والكسع الحمير» ١/١٣٣.

من النَّخ ، وهو السَّوْق الشديد ، وهو إنما يكون في العوامل ؛ ولأن نماءها مطلوب من بدل منافعها ، كدور السكنىٰ ؛ ولأن المعلوف تكثر مؤنته ، وكثرة المؤنة لها تأثير في إسقاط حقوق الله تعالىٰ .

والدليل عليه [١٤٥/أ] وجوب نصف العشر فيما سقي بغرب أو دالية ، فكل من جعل لكثرة المؤنة تأثيرًا في إسقاط حقوق الله تعالىٰ ، قال : فإن الزكاة لا تجب فيها هاهنا ، فثبت سقوط الزكاة بالإجماع .





[٢٢] بَابُ
صدقة الغنم

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الأصل في وجوب الزكاة في الغنم: قوله ﷺ: «**لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وهو حامل شاة تَيْعَر، فيقول: يا محمد، يا محمد، فأقول: لا أغني عنكَ من الله شيئًا، ألا قد بلغت**»، وروي أنه قال: «**ما من صاحب غنم لا يؤدي زكاتها إلا بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر فتطؤه بأظلافها، وتنطحه بقرونها**»(١).

وأما مقدار الموجَب فيه: فإذا بلغت الغنم السائمة: أربعين: ففيها شاة إلىٰ مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة: ففيها شاتان إلىٰ مائتين، فإذا زادت واحدة: ففيها ثلاث شياه إلىٰ أربع مائة، فيكون فيها: أربع شياه، ثم في كل مائة شاة.

وقال الحسن بن حي: علي: في ثلاثمائة وواحدة: أربع، وفي أربعمائة: خمس.

والأصل في ذلك: ما روي في حديث أنس: أن أبا بكر الصديق كتب له الكتاب الذي كتبه له رسول الله ﷺ في الصدقات، وقال فيه: «**وليس في سائمة الغنم صدقة حتىٰ تبلغ أربعين، فإذا كانت أربعين: ففيها شاة إلىٰ مائة وعشرين، فإذا زادت واحدة: ففيها شاتان إلىٰ مائتين، فإذا زادت واحدة: ففيها ثلاث شياه، إلىٰ ثلاثمائة، فإذا زادت واحدة: فلا شيء حتىٰ يبلغ أربعمائة، فيكون: أربع**

(١) أخرجه البخاري (١٣٩١)؛ ومسلم بلفظه (مطولاً) (٩٨٧).

شياه، ثم في كل مائة شاة: شاة»[1].

٦٦٦ ـ **فَصْل: [صفة الشاة الواجبة]**

وأما صفة الشاة الواجبة: فقال في الأصل عن أبي حنيفة: (لا يجوز إلا الثني فصاعدًا.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة)[2]: أنه يجوز الجَذَع من الضَّأن والثَّني من المَعْز، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي[3].

وجه ما في الأصل: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «**لا يجوز في الزكاة إلا الثني فصاعدًا**»؛ لأنَّ ما لا يجوز في الزكاة من المعز، لا يجوز من الضَّأن كما دون الجذع.

وجه رواية الحسن: قوله ﷺ: «**إنما حقنا في الجذع**[4] **والثنية**»؛ ولأن ما جاز في الأضاحي، جاز في الزكاة كالثني؛ ولأن الأضاحي يعتبر فيها من الشروط ما لا يعتبر في الزكاة، فإذا جاز فيها الجذع من الضَّأن، فلأن يجوز في الزكاة أولى.

وقد قال أصحابنا: يجوز في [١٤٥/ب] زكاتها الذكر والأنثى، وقال الشافعي: لا يؤخذ الذكر إلا إذا كانت ذكورًا[5].

---

(١) أخرجه أبو داود (مطولاً) (١٥٦٧)؛ والترمذي (٦٢١)؛ والحاكم في المستدرك ٥٥١/١؛ والبيهقي في الكبرى ٩٠/٤؛ والدارقطني في السنن ١١٦/٢؛ وابن حبان في صحيحه ٥٠٣/١٤.

(٢) ساقطة من أ.

(٣) انظر: مختصر المزني ص٤٢.

(٤) أورده الزيلعي في تبيين الحقائق ٢٦٤/١.

(٥) انظر: المنهاج ص١٦١.

لنا: قوله ﷺ: «**في أربعين شاة: شاة**»(١)، وقال الشافعي: الشاة عبارة عن الذكر والأنثى.

وهذا صحيح في اللغة، وإنما حكينا قوله ليكون أحج عليه؛ ولأنه تجوز الأضحية به، فجاز أخذه عن نصاب الإناث بنفسه كالأنثى؛ ولأن كل نصاب جاز أخذ الذكر منه إذا كان كله ذكورًا، جاز أخذ الذكر منه إذا كانت كلها إناثًا كالبقر.

٦٦٧ ـ فَصْل: [زكاة السائمة إذا اشتريت للتجارة]

وقد قال أصحابنا في السائمة إذا اشتراها للتجارة: أنه يزكِّيها زكاة التجارة دون زكاة السَّوْم، وقال الشافعي: يزكيها زكاة السَّوْم، إلا أن تكون ناقصة عن نصاب السوم، وتبلغ نصاب التجارة(٢).

لنا: أن كل مال لو لم يكن سائمًا، وجبت فيه زكاة التجارة، فإذا كان سائمًا، وجبت فيه كالخيل؛ ولأن كل مال لو نقص عدده عن خمسٍ، وجب [فيه زكاة التجارة]، فإذا بلغ خمسًا وجبت فيه، أصله: إذا لم يكن سوائم.

٦٦٨ ـ فَصْل: [الزكاة في جمع النوعين من النصاب]

قال أصحابنا: إذا جمع النصاب نوعين، كالضأن والمعز، والبقر والجواميس، والعِرَاب والبُخْتِ، أخذ المصَّدِّق واحدةً وَسَطًا، إما من أدون أرفعها، أو من أرفع أدونها. ذكر ذلك في المنتقى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٠٥)؛ والبيهقي في الكبرى ٤/٨٨؛ والدارمي ١/٤٦٤؛ وابن أبي شيبة في المصنف ٢/٣٦٦؛ والطبراني في الأوسط ٣/٧٣.

(٢) انظر: المنهاج ص١٧١.

وقال الشافعي في أحد قوليه: يؤخذ من الغالب، وفي الآخر: يجمع بين قيمة شاة من الضأن وشاة من المَعْز، وينظر نصف القيمتين، فتؤخذ شاة بقيمة ذلك من أي النوعين كانت[(١)].

لنا: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إياكم وحَزَرات[(٢)] أموال الناس، خذوا من أوسطها**»[(٣)]؛ ولأن كل ما وجب في النصاب من جنسه، لم تعتبر فيه الغلبة كالصغار والكبار.

وعلى القول الآخر: أنه نصاب وجبت فيه شاة، فلم تختلف صفتها باختلاف أنواع النصاب، كالشاة في خمس من الإبل، بُخت وعِراب.

٦٦٩ـ **فَصْـل: [الزكاة في الحادث بين النوعين]**

قال أصحابنا: في الحادث من الغنم والظبي إذا كانت الأم من الغنم، وجبت فيه الزكاة، وكذلك الحادث من البقر الأهلي والوحشي، وقال الشافعي: لا زكاة فيه[(٤)].

لنا: أنه انفصل من حيوان تؤخذ فيه الزكاة بنفسه، وهو حيوان، فجاز أن تجب فيه زكاة السوم كالحادث من البقر والجواميس[(٥)].

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٢٣؛ الأم ٢/١٠.

(٢) «الحَزَرات: جمع حَزْرة ـ سكون الزاي ـ وهي خيار مال الرجل، سميت حَزَرَة؛ لأن صاحبها لا يزال يحزرها في نفسه». النهاية في غريب الحديث (حزر).

(٣) أورده الكاساني في البدائع ٢/٣٣؛ وأصله في الصحيحين من حديث معاذ: (فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم...) البخاري (٤٠٩٠)؛ ومسلم (١٩).

(٤) انظر: المجموع ٥/٣٠٦، ٣٠٧.

(٥) انظر: الأصل ٢/٦٦ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٤٧ وما بعدها؛ القدوري ص١١٨.



بَابُ
معرفة السائمة

قال أبو الحسن: السائمة الراعية إذا كانت تكتفي بالرعي [ويجزيها][1] ذلك، أو كان الأغلب من شأنها الرعي، فإن كان الرعي لا يجزيها، وهي ترعى حينًا وحينًا تُمان وتعلف، فإنه يعمل على الأغلب والأكثر؛ وذلك لأن السوم من شرائط [١٤٦/أ] الزكاة، والمرجع فيه إلى اللغة، وأهل اللغة يسمون المواشي سائمة وإن أعلفها ربها ساعة واحدة من الحول؛ لوجود الأكثر من غير علف.

ولأن السَّوم إنما أوجب الزكاة؛ لأن النماء يحصل به والمؤنة تخفّ، وهذا المعنى موجود إذا كانت تسام في غالب حالها، فأما إذا علفت في غالب حولها، فالمؤنة تكثر، وكثرة المؤنة تؤثر في إسقاط الزكاة كالمعلوفة.

---

(١) في ب (وبمونها).



بَابُ
صدقة الفُصْلان والحُمْلان والعَجَاجِيل

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ليس في الفُصْلان، والحُمْلان، والعَجَاجيل صدقة في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال زفر: فيها ما في الكبار، وهو قول مالك، وقال أبو يوسف: فيها واحدة منها، وهو قول الشافعي[1].

أما الكلام علىٰ زفر، فقوله ﷺ: «**إياكم وكرائم أموال الناس**»[2]، وقال: «**لا تأخذوا من حزرات الأموال، ولكن خذوا من حواشيها**»، وأخذ الكبار[3] من الصغار أخذ كرائمها؛ ولأن الكبير قد يبلغ قيمته أكثر من نصاب الصغار فيؤدي إلىٰ الإجحاف برب المال، والزكاة وجبت علىٰ وجه التخفيف.

وجه قول زفر: أنها لو اجتمعت مع غيرها، وجبت فيها كبيرة، فكذلك إذا انفردت كالمهازيل.

وأما الكلام علىٰ أبي يوسف: فلحديث أُبيّ أنه قال: في عهدي أن لا آخذ من راضع لبنٍ شيئًا؛ ولأنَّ السِّنَّ أحد ما يتغير به الفرض، فكان لنقصانه تأثير في منع وجوب الزكاة كالعدد؛ ولأن ما اختص وجوبه بالحيوان، اختص بسِنٍّ دون سن كالأضحية.

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٦٥ (دار الكتب العلمية).

(٢) أورده السمرقندي في التحفة ٢٨٧/١؛ والسرخسي في المبسوط ١٧٣/٢؛ وأصله في الصحيحين من حديث معاذ رضي الله عنه.

(٣) في أ (وأخذ الصغار من الكرام).



وجه قول أبي يوسف: ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: «**لو منعوني عَنَاقًا مما كانوا يؤدُّونها إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه**»[1]؛ ولأن ما وجبت فيه الزكاة إذا انضم إلىٰ غيره وجبت فيه بانفراده كالمهازيل.

وقد قال أبو حنيفة ومحمد: إن الحول لا ينعقد علىٰ الصغار، وقال الشافعي: ينعقد.

لنا: أنه حيوان لا تجوز الأضحية به مع سلامته من العيوب، فلم ينعقد الحول عليه حال انفراده كالسخال الحادثة[2].

٦٧٠ ـ فَصْل: [الاختلاف في زكاة الفصلان]

وقد اختلفت الرواية عن أبي يوسف في زكاة الفصلان، فروي عنه أنه قال: لا زكاة فيها حتىٰ تبلغ عددًا لو كانت كبارًا لوجب فيها واحدة منها، وهي خمس [١٤٦/ب] وعشرون، فيجب فيها فصيل، ثم لا يجب فيها شيء حتىٰ تبلغ عددًا لو كانت كبارًا لوجب فيها اثنتان، فيجب فصيلان وهي ستة وسبعون.

ثم لا يجب فيه شيء حتىٰ تبلغ عددًا لو كانت كبارًا لوجب فيها ثلاثة، وهي مائة وخمسة وأربعون.

وقد اعترض محمد علىٰ هذا القول، فقال: إنما أوجب رسول الله ﷺ الزكاة فيما بين الخمس والعشرين منه وست وسبعين ثلاث نصب، فما لا يجب فيه شيء بين الخمس والعشرين والست والسبعين، فلا زكاة فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٥، ٦٥٢٦) وغيره.

(٢) في أ (المتولدة).

وجه هذه الرواية: أن الفرض يتغير في الإبل بالسِّنِّ والعَدَدِ، ولا سِنّ في الفصلان، فوجب اعتبار التغيير بالعدد.

وروي عنه أن قال: في خمس منها الأقل من واحدة منها ومن شاة، وفي عشر الأقل من اثنتين منها ومن شاتين، وفي خمس عشرة الأقل من ثلاثة منها ومن ثلاث شياه.

وجه ذلك: أن الكبار في خمس منها شاة واحدة منها، فكذلك الصغار، تجزئ واحدة منها إلا أن تعطى شاة فتجزئ كما تجزئ في الكبار، وفي العشر من الكبار يضعف ما في الخمس، فوجب أن يكون في الصغار الأقل من اثنتين منها ومن شاتين.

وروى الحسن بن أبي مالك عنه: أن في عشر منها الأقل من واحدة منها ومن شاتين، وهو الصحيح؛ لأن الكبار تجزئ في العشر واحدة منها، فالصغار أولى.

وروي أنه ذكر لابن أبي مالك رواية بكر القمي الذي قدمناها، فضحك، وقال: كيف يقول أبو يوسف في عشرين: أربعة منها، وفي خمس وعشرين واحدة؟، فقيل له: كأنك تقول إن بكرًا غلط في روايته، فقال: لا، ولكن هذا كان قول أبي يوسف، ثم رجع عنه.

٦٧١ - فَصْل: [اجتماع الصغار مع المسنات]

إذا اجتمعت الصغار مع المسنات عُدّت بلا خلاف، وكان فيها ما في المسنات؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «**وتعد صغارها وكبارها**»[١]، وقال عمر

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٤/٤؛ وقال ابن الملقن: «أورده الماوردي في حاويه مرفوعاً».=




لساعيه: «**عُد عليهم السخلة**»[1]، ولو راح بها الراعي على يده، وشكى إليه الناس، فقالوا: إن سعاتك يعدون السخلة، ولا يأخذونها، فقال: ألسنا عفونا لكم عن الرُّبّى، والماخض، والأكيلة، وفحل الغنم، وذلك عدل بين رذّال المال وخياره[2].

والأصل الذي يعتبر في اجتماع الصغار والكبار: أنها تُعَدّ ويجب فيها ما يجب في الكبار إذا كان العدد الواجب في الكبار موجودًا فيها في قولهم. مثاله: إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملاً، فإن الزكاة تجب فيها؛ لأن العدد الواجب موجود [١٤٧/أ] فيها، فإن لم تكن إلا مسنة واحدة، أخذت عند أبي حنيفة ومحمد دون غيرها، وقال أبو يوسف: تؤخذ المسنة، ويؤخذ منها حمل على أصله: أن الوجوب يتعلق بالصغار.

وكذلك ستون من البقر فيها تبيع واحد، فعند أبي حنيفة ومحمد: يؤخذ التبيع فحسب؛ لأنه ليس فيها ما تجزئ في الوجوب غيره، وقال أبو يوسف: يؤخذ التبيع ومعه عجل.

فكذلك ست وسبعون من الإبل فيها: ابنة لبون واحدة، فإنما تجب فيها بنت لبون عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: فيها بنت لبون وفصيل[3].

= البدر المنير ٥/٤٧٤.

(١) أورده السرخسي في المبسوط ٢/١٥٨؛ والطحاوي في اختلاف العلماء ١/١١٦.

(٢) في كتاب الآثار (وتيس الغنم) قال محمد:.. والماخض: التي في بطنها ولدها، والرُّبّى: التي تربي ولدها، والأكيلة: التي تسمن للأكل، وإنما ينبغي للمصدق أن يأخذ من أوسط الغنم، يدع المرتفع والرذال، ويأخذ من الأوساط البيّن فصاعدًا» ص٦٥؛ ومالك في الموطأ (٢٦).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٦٩ وما بعدها؛ القدوري ص١١٩.




بَابُ
صدقة الشركاء

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: والأصل في هذا الباب أن الشركة **لا** تؤثر في وجوب الزكاة، وإنما يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد في حق كل واحد من الشريكين، وقال الشافعي: إذا اشتركا في الكلب، والرعي، والدلو، والمراح، وكان حولهما واحدًا، صار مالهما كالمال الواحد، فيجب عليهما الزكاة، فإن كان لكل واحد منهما لو انفرد لم يجب عليه، (كأربعين بين شريكين، فيسقط عنهما من الزكاة ما كان واجبًا قبل الشركة)[1]، [كثمانين شاة بين رجلين يجب علىٰ كل واحد منهما شاة لو انفرد، فإذا اجتمعا ففيها شاة][2].

لنا: قوله ﷺ: «**ليس في سائمة المرء المسلم إذا كانت أقل من أربعين صدقة**»[3]، وهذا المعنىٰ موجود[4]، وإن شارك كل واحد منهما لم يملك نصابًا، فلم تلزمه الزكاة، أصله: المنفردان والمشتركان مع اختلاف حولهما من غير أن يستأنفاها؛ ولأن النصاب أحد سببي الزكاة، فلا يتغير بالشركة كالحول.

وأما قوله ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق، ولا يُفرق بين مجتمع، خشية**

---

(١) ساقطة من أ.

(٢) في ب (كالثمانين بين شريكين، يوجب فيها شاة، وكان الواجب فيها قبل الشركة شاتين)، والمثبت من أ، أوضح وأبسط.
انظر: مختصر اختلاف العلماء ٤٣٦/١؛ الأم ١٤/٢.

(٣) أورده الكاساني في البدائع ٢٩/٢.

(٤) في أ (وهذا المعنىٰ لا يزول بالشركة، فلا شيء عليه).



الصدقة»[1] ، «**وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**»[2] ، فإنه دلالة لنا؛ لأن قوله ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق**» ، لا يخلو إما أن يكون المراد به المتفرق في المكان ، أو المتفرق في الملك ، أو هما جميعًا ، ولا يجوز أن يراد به الأمران؛ لأنه يؤدّي إلىٰ التناقض في الخبر ، ألا ترىٰ أنه [إذا][3] كان المراد [به]: لا يجمع بين [متفرق][4] في الملك ، اقتضىٰ وجوب الزكاة في ذلك ، ولا يجوز أن يوجب ﷺ بأحد اللفظين في مال الزكاة ، وينفيها باللفظ الآخر ، فلم يبق إلا أن يكون المراد [١٤٧/ب] به: لا تجمعِ بين متفرق في الملك.

وهذا ضد ما يقوله مخالفنا به: إذا جمع بين مال[5] الشريكين ، وقوله: «لا يفرق بين مجتمع في الملك» يبقىٰ أن يؤخذ من الثمانين لرجل واحد أكثر من شاة؛ لأنه لو جعلها نصابين ، لفرق بين المجتمع في الملك.

وأما قوله ﷺ: «**وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية**» ، فذلك محمول عندنا علىٰ إحدىٰ وستين من الإبل بين شريكين: لأحدهما ست وثلاثون ، وللآخر خمس وعشرون ، فإذا أخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض ، رجع كل واحد منهما علىٰ صاحبه بحصته.

وهذا أولىٰ مما يقولونه؛ لأنا نثبت التراجع من كل واحد منهما في حالة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٥٥).

(٢) أخرج الحديث كاملاً أبو داود (١٥٦٧)؛ والنسائي في المجتبىٰ (٢٤٤٧)؛ وابن ماجه (١٨٠٧)؛ والحاكم في المستدرك ٥٤٨/١؛ وابن حبان ٥٩/٨؛ وابن خزيمة ٩٣/١.

(٣) ما بين المعقوفتين زيدت لاستقامة العبارة.

(٤) في ب (مجتمع)، والمثبت من أ.

(٥) في أ (ملك).



واحدة، وهم يثبتون التراجع في حالتين مختلفتين، وحقيقة التفاعل يقتضي وجود الفعل من الاثنين في حالة واحدة.

وقد قال بعض أصحابنا: إن الشركة تؤثر في جواز أخذ زكاة كل واحد منهما من مال الآخر [بغير رضاه]؛ لأنهما لما اشتركا مع علمهما بوجوب الزكاة، وأن المصدق لا يتميز له المال، كان ذلك إذنًا من كل واحد منهما في أخذ الزكاة من ماله، وإنما احتاجوا إلىٰ هذا ليتأوّلوا عليه الخبر، فأثبتوا مذهبًا لا يُعرف، وقد تأوّلنا الخبر علىٰ ما يغني عن ذلك.

٦٧٢ - فَصْل: [وجوب الزكاة لكمال الملك]

قال أبو يوسف: إذا كان بين رجل وبين آخر شاة مشتركة، وبينه وبين آخر تمام ثمانين شاة، فعليه الزكاة، وقال زفر: لا زكاة عليه.

وجه قول أبي يوسف: أن الزكاة تجب لكمال الملك، وفي ملكه نصاب كامل، فوجبت عليه الزكاة، كما لو شارك فيها واحدًا.

وجه قول زفر: أنه لا يصيبه[1] بالقسمة نصاب كامل، فلم تجب عليه الزكاة، كمن نقص ملكه عن النصاب.



(١) في أ (يخصه).



[٢٣] بَابُ
صدقة الخيل

[قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ]: قال أبو حنيفة رضي الله عنه: في الخيل السائمة إذا كانت ذكورًا وإناثًا [ففيها] الزكاة، وإن كانت إناثًا ففيها روايتان ذكرهما الطحاوي، وإن كانت ذكورًا منفردة[1]، ففيها روايتان أيضًا ذكرهما في الآثار، وقال أبو يوسف ومحمد: لا زكاة فيها، وبه قال الشافعي[2].

لأبي حنيفة: ما روىٰ أبو الزبير عن جابر: أن رسول الله ﷺ قال: «**في كل فَرَس سائمة دينار**[3]، **وليس في الرابطة** [١٤٨/أ] **شيء**»[4]، وكتب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي عبيدة في صدقة الخيل: «خيّر أربابها: فإن شاؤوا أدوا عن كل فرس دينارًا، وإلَّا فَقوِّمها وخذ من كلٍّ ما بين خمس دراهم»، وروي عن السائب: «**أن عمر لما بعث العلاء بن الحضرمي إلىٰ البحرين، أمره أن يأخذ من كل فرس شاتين، أو عشرة دراهم**»؛ ولأن السَّوم سبب لإيجاب الزكاة، فجاز أن يكون له تأثير في إيجاب الزكاة في الخيل، أصله التجارة.

وجه قولهما: قوله ﷺ: «**عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق**[5]، **إلا أن**

(١) قال الرازي في شرح مختصر الطحاوي: «مذهب أبي حنيفة... إن كانت ذكورًا وحدها، فلا صدقة فيها» ٢/٢٨٠.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٢١؛ المزني ٤٥.

(٣) «رواه الدارقطني والبيهقي من حديث جابر.. وقال الدارقطني تفرد به غورك وهو ضعيف». الدراية ١/٢٥٥.

(٤) الجزء الثاني أورده السمرقندي في التحفة ١/٢٩١.

(٥) أخرجه الترمذي (٦٢٠) بزيادة (فهاتوا صدقة الرقة في كل أربعين درهما درهمٌ...)؛ ونحوها=

يكون في الرقيق صدقة الفطر»، وقال: «**ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة**»[1]؛ ولأنه ليس لها نصاب مقدر، فلا تجب فيها زكاة السوم كالحمير.

فأما الإناث المفردة، فقال في إحدى الروايتين: لا زكاة فيها؛ لأن النماء لا يوجد فيها بالتوالد، وقال في الرواية الأخرى: إن طرقها فَحْل من غيرها، فيوجد فيها النماء.

وأما الذكور المنفردة، فقال في الرواية المشهورة: لا زكاة فيها؛ لأنه لا يحصل منها النماء بالدَّر والنسل، ولحمها غير مقصود بالأكل؛ لأنه مكروه، وعدم النماء يمنع وجوب الزكاة.

وليس كذلك الإبل والبقر إذا كانت ذكورًا؛ لأن النماء يحصل بزيادة لحمها، وهو معنى مقصود منها.

وجه الرواية الأخرى: أن زكاة السوم لا تختلف بالإناث والذكور، كالإبل والبقر.

٦٧٣ ـ فَصْل: [الخيار في قدر إخراج زكاة الخيل]

وإذا ثبت وجوب الزكاة فيها، خُيِّرَ أربابها: فإن شاؤوا أعطوا من كل فرس دينارًا، وإن شاؤوا أعطوا رُبُع عشر قيمتها؛ لِمَا روي أن عمر كتب إلى أبي عبيدة بذلك، ولم يخالفه أحد من الصحابة[2].

= ابن ماجه (١٧٩٠)؛ وابن أبي شيبة ٢/٣٨١؛ وأحمد في المسند ١/١٢١ انظر: مجمع الزوائد ٣/٦٩.

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨١٢)؛ والبيهقي في الكبرى ٦/٣٢٧.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٨٠؛ القدوري ص١١٩.



بَابٌ
من يوضع الصدقة فيه

[قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ]: قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، واختلف أهل الناسِ في معنىٰ [الفقير والمسكين]، فقال أبو يوسف: قال أبو حنيفة: الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: الذي يسأل، وهذا يدل علىٰ أن المسكين أفقر، واختلف أهل اللغة في ذلك.

والذي يدل علىٰ أن المسكين أفقر قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، فسمّاهم فقراء وإن كان لهم ملك، وأنشد أبو زيد في ذلك: [١٤٨/ب]

أما الفقير الذي كانت حَلُوبته ❊ وفق العيال فلم يترك له سبد[١]

فسماه فقيرًا وله حلوبة؛ ولأن الفقير من افتقر إلىٰ غيره، (والمسكين من سكنت نفسه الفقر، وهذا معنىٰ زائد)[٢].

واحتج من قال: إن الفقير أفقر، بقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ﴾ [الكهف: ٧٩]. وهذا لا دلالة فيه؛ لأنه قِيل إنهم كانوا أجراء فيها.

---

(١) نسبه ابن منظور في اللسان إلىٰ الراعي (عبيد الله بن حصين) لسان العرب (فقر).

(٢) ساقطة من أ.

وقالوا: لما بدأ الله تعالىٰ بالفقر، دلَّ علىٰ أنه أهمّ [وأحوج].

قلنا: إنما بدأ به؛ لأنه لا يسأل، فالاهتمام به [أوجب تقديمه](1) علىٰ من يسأل؛ ولأن الواو لا توجب التقديم عندنا.

قالوا: أفقر مشتق من كسر فقار الظَهْر من الجوع.

قلنا: قد قيل في الافتقار إلىٰ الفقير، وقد قلنا: إن المسكين مأخوذ من السكون إلىٰ الغير، قال الله تعالىٰ: ﴿أَوۡ مِسۡكِينًا ذَا مَتۡرَبَةٖ﴾ [البلد: ١٦]، قيل في التفسير: قد ألصق بطنه في التراب من الجوع.

قالوا: رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين**»(2)، فاستعاذ من الفقر، فدل علىٰ أنه أشد.

قلنا: إنما استعاذ من الفقر؛ لأنه الافتقار إلىٰ الغير، ولا تعلق لذلك لشدة الحاجة، وهذا الخلاف لا يتبين له معنىٰ عندنا إلا في الوصايا، فأما في الزكاة، فالمطلوب الفقر، ويجوز أن يفتقر علىٰ نوع واحد، فلا يتبين معنىٰ الخلاف(3).

---

(١) في ب (يقدم)، والمثبت من أ.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٥٢) عن أنس وقال: «حديث غريب»؛ وابن ماجه (٤١٢٦) عن أبي سعيد؛ والحاكم في المستدرك وصححه ٣٥٨/٤؛ والمقدسي في المختارة وقال: «في إسناده من لم أجده» ٢٧٠/٨؛ والبيهقي في الكبرىٰ عنه ١٢/٧؛ «رواه الطبراني وفيه بقية بن الوليد، وقد وثق علىٰ ضعفه، وشيخ الطبراني، وعبيد الله ابن زياد الأوزاعي لم أعرفهما، وبقية رجاله ثقات» مجمع الزوائد ٢٦١/١٠.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٣٧٠/٢ ـ ٣٧٣.

٦٧٤ ـ فَصْــل: [العاملون في الزكاة]

فأما العاملون: فهم العُمَّال الذين ينصبهم الإمام لجباية الأموال، أموال الصدقات، فيعطيهم أجر عملهم منها، وقال الشافعي: يعطيهم ثمنها(١).

وهذا ليس بصحيح؛ لأن العامل مستحق بعمله؛ بدلالة أن من حمل زكاته إلىٰ الإمام لم يستحق العامل منها شيئًا، ومن استحق بعمله، دفع إليه علىٰ قدر العمل، كسائر عُمَّال(٢) المسلمين.

وقد قال أصحابنا: إن حَقَّ العامل فيما في يده من المال، فإن جبىٰ الزكاة فهلكت في يده، سقط حقه، وأجزأت؛ وذلك لأن قبض العامل مأذون فيه، فهو كقبض الإمام، أو قبض الفقير، وإنما سقط حق العامل؛ لأنه يستحقه في مقابلة عمله، لا علىٰ وجه البدل، ألا ترىٰ أنه لا يقدر له مدة معلومة، فصار كالمضارب الذي يسقط حقه بهلاك المال، ولما قدمنا، جاز للعامل أخذ العوض مع الغنىٰ، ولو كان ما يستحقه صدقة، لم يجز أخذها مع غناه.

٦٧٥ ـ فَصْــل: [زكاة المؤلفة قلوبهم]

فأما المؤلفة قلوبهم: فهم قوم من المشركين من وجوه القبائل، مثل عُيينة بن حصن، وصفوان بن أمية، كان النبي صلىٰ الله [١٤٩/أ] عليه وسلم يعطيهم جُزءًا من الصدقات يتألفهم علىٰ الإسلام، ويكف ضررهم عن المسلمين، وهذا سهمٌ قد سقط؛ لأن الله تعالىٰ أعز الإسلام، وأغنىٰ أهله عن تأليف المشركين.

فإن قيل: كيف يجوز أن يعطىٰ الكافر من الزكاة؟

---

(١) انظر: المهذب ٥٥٦/١.

(٢) في أ (كسائر الأعمال).

قلنا: الزكاة حق للفقراء، والجهاد فرض عليهم، فإذا دفع عنهم القتال بما يُعطىٰ المشركون، كان في ذلك منفعة لهم، فكأنه صرفه إليهم.

٦٧٦ - فَصْل: [الرقاب في الزكاة]

وأما قوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فمعناه عندنا: إعانة المكاتبين بالصدقة، وقال مالك: يشترىٰ بالزكاة مملوك فيعتق(١).

وهذا فاسد؛ لأنه لا يخلو إما أن تكون الزكاة منصرفة إلىٰ المولىٰ أو إلىٰ العبد، ولا يجوز أن تكون للمولىٰ؛ لأنه يأخذها عوضًا عن ملكه، ولا يجوز أن يكون للعبد؛ لأن العبد لا يملك رِقّ نفسه، وإنما تتلف علىٰ [ملك المولىٰ](٢)، والزكاة يعتبر فيها التمليك، وقد روي أن رجلاً قال للنبي ﷺ: علمني عملاً يدخلني الجنة، فقال: «**لئن [كنت] قصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة: فك الرقبة، وأعتق النسمة**»، فقال الرجل: أو ليستا سواء؟ قال: «**لا، فك الرقبة: أن تعين في عتقها، وعتقها: أن تنفرد بعتقها**»(٣)، فلما قال الله تعالىٰ: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾، دلَّ علىٰ أن المراد: المعونة في العتق.

٦٧٧ - فَصْل:

وأما قوله: ﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠]: فهم الذين لزمتهم الديون، يجوز أن

(١) «هو أن يشتري الإمام رقابًا من أموال الصدقات، فيعتقهم عن المسلمين، ويكون الولاء للمسلمين». انظر: المدونة ١/١٥٧؛ المعونة ١/٤٤٢؛ التفريع ١/٢٩٨.

(٢) في ب (المولىٰ الملك)، والمثبت من أ.

(٣) أخرجه أحمد في المسند في حديث طويل ٤/٢٩٩ من حديث البراء بن عازب ؓ؛ «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عبد الملك بن موسىٰ، قال الأزد: منكر الحديث» كما في مجمع الزوائد ٤/٢٤٠.

تدفع إليهم الزكاة وإن كان في أيديهم مال؛ لأن ذلك المال مستحق بالدَّين.

٦٧٨ ـ **فَصْل: [المراد في سبيل الله]**

وأما قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، قال أبو يوسف: المراد به: فقراء الغُزاة، وقال محمد: الحاج المنقطع، وقال الشافعي: تدفع الزكاة إلىٰ الغازي الغني(١).

وجه قول أبي يوسف: أن سبيل الله تعالىٰ عبارة عن جميع القُرَب، إلَّا أن الإطلاق يقتضي الجهاد، فوجب حمله علىٰ إطلاقه.

وجه قول محمد: ما روي أن رجلاً جعل بعيرًا له في سبيل الله، فقال النبي ﷺ: «**الحج من سبيل الله**»(٢).

وأما الذي قاله الشافعي، ففاسد؛ لقوله ﷺ: «**أمرت أن آخذ الصدقات من أغنيائكم، وأردّها علىٰ فقرائكم**»(٣)، فدل علىٰ أنها لا تستحق مع الغنىٰ، وأما قوله ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغني إلا لثلاث**»(٤) وذكر الغازي، فمحمول علىٰ الغني الذي يكتسب، لا يحل له طلب الصدقة إلا أن يكون غازيًا؛ لأنه يشتغل بالجهاد عن العمل.

---

(١) هم الغزاة الذين نَشِطوا غزواً، خلاف المنتظمين في ديوان السلطان، فإنهم يأخذون من الفيء، ويعطىٰ الغازي مع الفقر والغنىٰ. انظر: المهذب ١/٥٧١.

(٢) أخرجه ابن خزيمة ٤/٧٢؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٦/٢٧٤؛ والطبراني في الكبير ٢٥/١٥٤.

(٣) أصل الحديث في الصحيحين من حديث معاذ (تؤخذ من أغنيائهم...) البخاري (١٣٣١)؛ ومسلم (١٩).

(٤) أخرجه أحمد في المسند من حديث أبي سعيد ٣/٩٧، وفي رواية عنه (لخمسة) ٣/٥٦؛ نصب الراية ٤/٣٧٨.

٦٧٩ - فَصْـل: [ابن السبيل في دفع الزكاة]

[١٤٩/ب] وأما ابن السبيل: فهو المنقطع عن ماله، يجوز دفع الصدقة إليه وإن كان له مال كثير إذا كان غائبًا عنه لا يتوصل إلىٰ الانتفاع به، فهو كالفقير الذي لا مال له.

وإنما يسمىٰ ابن السبيل؛ لأن السبيل: الطريق، فمن لازم السفر نسب إليه أنه ابنه، كما يقال: فُلَان ابن الغنىٰ، وابن الفقر، ولم يشترط سبحانه في ابن السبيل الفقر؛ لأن ذلك معلوم، ولم يشترط في اليتامىٰ في آية الخمس الفقر؛ لأن ذلك معلوم.

وقد قال أصحابنا: إن الله تعالىٰ ذكر هذه الأصناف بيانًا لجهة الاستحقاق، وأنه لا يخرج عنها، وإنما المقصود: الفقر، فإن دفع إلىٰ صنف واحد جاز، وقال الشافعي: لا بد [من] أن يقسم كل رجل صدقته علىٰ ثلاثة من كل صنف(١).

والدليل علىٰ أن الفقر هو المعتبر: ما روي أن النبي ﷺ قال: «**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم، وأرُدَّها في فقرائكم**»، وقال لمعاذ حين بعثه إلىٰ اليمن: «**فإن أجابوك، فأعلمهم أن الله تعالىٰ فرض عليهم حقًا في أموالهم، يؤخذ من أغنيائهم، ويردّ في فقرائهم**»(٢)، وهذا خبر يجري مجرىٰ الاستفاضة؛ لأن الأمة تلقته بالقبول، فدلّ علىٰ أن الصدقة حق الفقراء، وأن المعتبر الفقر.

ولأن الإمام يجوز له أن يدفع صدقة الواجب إلىٰ الواحد، وهو قائم مقام صاحب المال في الدفع، فإذا جاز له ذلك، جاز للمالك أيضًا؛ ولأن الدفع

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٨٢؛ الأم ٢/٨٣، ٨٧.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣١)؛ ومسلم (١٩).

صادف الفقر، فأشبه إذا دفع إلىٰ الأصناف الثمانية(١).

٦٨٠ ـ **فَصْـل**: [دفع الزكاة إلىٰ الوالد والولد]

قال: ولا يجوز أن يعطي صدقته والدًا، وإن علا، ولا ولدًا وإن سفل.

قال رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا: أن كل من ينسب إليه الدافع بولاد، أو بنسب إلىٰ الدافع أو بولاد، لا يجوز دفع الصدقة إليه؛ وذلك لأن مِلك هؤلاء قد أجري مجرىٰ ملكه، بدلالة أن ما يحصله لهم بشهادته قد أجري مجرىٰ ما يحصله بشهادة لنفسه، فكما لا يجوز وضع صدقته في نفسه، فكذلك في هؤلاء.

٦٨١ ـ **فَصْـل**: [دفع الزوجين الزكاة للآخر]

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ: ولا يجوز لكل واحدٍ من الزوجين دفع زكاته إلىٰ الآخر، وقال أبو يوسف ومحمد: يجوز للمرأة أن تعطي زوجها استحسانًا، ولا يجوز له أن يدفع إليها.

وجه قوله: أن بينهما سببًا يوجب التوارث من غير حجب، كالولادة؛ ولأن كل شخصين بينهما سبب يمنع من دفع زكاة أحدهما إلىٰ الآخر مع الفقر، فإنه يمنع من دفع زكاة الآخر إليه كالوالد والولد.

وجه قولهما: ما روي أن زينب سألت رسول الله ﷺ عن الصدقة علىٰ زوجها ابن مسعود [١٥٠/أ] فقال: «**لكِ أجران: أجر الصدقة، وأجر القرابة**»(٢).

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/ ٣٧٠ ـ ٣٨٤؛ القدوري ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٨٣٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٢٨/٧؛ وبلفظ (وأجر الصلة) أخرجه الشيخان كما في البيهقي ٢٨/٧؛ والدراية ٢٦٨/١.

٦٨٢ ـ **فَصْل: [دفع الزكاة لعبيده]**

قال: ولا يجوز أن يدفع إلىٰ عبده، و[لا] مدَبَّره، ولا أم ولده؛ لأن هؤلاء لا يملكون ذلك بالدفع، فما يدفعه إليهم باقٍ علىٰ ملكه، فكأنه لم يخرجه [عن ملكه]، ولا يدفع إلىٰ مكاتبه؛ لأن المكاتب موقوف عليه وعلىٰ مولاه، فلم يخرجه إخراجًا [تامًا] صحيحًا، فلم يجز.

٦٨٣ ـ **فَصْل: [الزكاة في وجوه البر مما لا يقبض]**

ولا يجوز في شيء من وجوه البِرِّ مما لا يقبض، فلا يملك[1] بالقبض من نفقة في بناء مسجدٍ، ولا سقاية، ولا قَنطرة، ولا كفن ميت، ولا في قضاء دين مَيِّت؛ وذلك لأن الزكاة قد استحق فيها التمليك، ألا ترىٰ أن الله تعالىٰ سمّاها صدقة؛ وذلك عبارة عن التمليك، وبناء المساجد والقنطرة والسقاية ليس فيها تمليك لأحد.

وكذلك كفن الميت لا يملكه الميت؛ لأن الموت ينافي التمليك، وأما إذا قضىٰ دين الميت، فالميت لا يملك، والمدفوع إليه لا يقبض صدقة، وإنما يأخذ بدلاً عن دينه، فلم يوجد تمليك الصدقة، فلم يجز.

قال: ولا أن يعتق بها عبدًا لما بينا أن بائع العبد يأخذ الثمن عوضًا عن ملكه، [وكذا عبد نفسه؛ لأن التمليك لم يوجد، إذ] العبد لا يملك رقه، وإنما يتلف علىٰ ملك معتقه، ولهذا يستحق الولاء، وإذا لم يوجد التمليك، لم تجز الصدقة.

---

(١) في الأصل (فيملك). انظر: رحمة الأمة ص٧٤.



٦٨٤ ـ فَصْـل: [القبض في الزكاة]

قال: ولا تجوز الزكاة إلَّا أن يُقْبِضَها فقيرًا، أو يقبضها له من يجوز له [قبضه] بولاية أو وكالة منه؛ وذلك لأن الصدقة تمليك للفقراء، فإذا قبضوها ملكوها بالقبض، فأجزأت، فأما إذا قبضت لهم فإن كان القابض الإمام أو العامل جاز؛ لأن لهم ولاية على الفقراء، وقبض الولي كقبض المُولَىٰ عليه.

وكذلك من تصدق علىٰ صَبِيٍّ فقير أو مجنون، فقبض له أبوه، أو جده، أو وصيهما، جاز؛ لأنهم يلون عليه فصار كقبضه قبضهم.

وكذلك إن قبض له بعض ذوي أرحامه، وليس هناك أقرب منه وهو في عِياله، أو قبض له أجنبي يعوله، أو الملتقط إذا قبض للقيط؛ لأنهم قالوا في قبض هؤلاء للهبة إنه قبض جائز، فكذلك قبضهم للصدقة.

فأما الفقير البالغ العاقل إذا قبض له قابض، فلا يجوز إلا بتوكيلٍ منه؛ لأنه لا يولىٰ عليه، فاعتبر أمره بالقبض كما يعتبر أمره في قبض [الصدقة]، والهبة [من المتبرع].

٦٨٥ ـ فَصْـل: [دفع الزكاة لغني]

قال: ولا يُعطىٰ منها غني ولا ولد غني.

أما الغني، فلا يجوز؛ [لقوله: «**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم**»؛ ولقوله] ﷺ [ابتداءً]: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، وقال ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغني إلا لثلاث**»(١)(٢).

(١) في أ (لغني ولا لذي مرة سوي).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٥) بلفظ (إلا لخمسة...)؛ ونحوه البيهقي في الكبرىٰ ٧/٢٢؛ والنسائي=

وأما [قوله] ولد غني، [١٥٠/ب] فإذا كان صغيرًا، لم يجز دفع الصدقة إليه؛ لأنه غني بغناء أبيه، وأما إذا كان كبيرًا فقيرًا، جاز دفع الصدقة إليه؛ لأنه ليس بغني بغناء أبيه، فصار كالأجنبي.

وقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز أن تعطىٰ المرأة الفقيرة إذا كان زوجها غنيًا، وكذلك البنت الكبيرة إذا كان أبوها غنيًا؛ وهي إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف، وروي عنه: أنها لا تعطىٰ إذا قضىٰ لها بالنفقة.

وجه قولهما: أن الزوجة لا تصير غنية بغناء زوجها، ألا ترىٰ أنه يلزمه لها مقدار مقدّر من النفقة، لا تصير به غنية، فصارت كمن لا زوج لها.

وجه قول أبي يوسف: أن الزوجة يجب نفقتها علىٰ الزوج، فصارت بغناه غنية كالولد الصغير، وشرط في ذلك أن يقضىٰ لها بالنفقة؛ لأنه ما لم يقض لها بالنفقة لا يصير دينًا، فلا يعتد بها.

فأما عبد الغني، ومدبّره، وأم ولده، فلا يجوز له الدفع إليهم؛ لأن المولىٰ يملك المدفوع، وهو غني، ويجوز الدفع إلىٰ مكاتب الغني؛ لأن المولىٰ لا يملك ما يدفع إلىٰ مكاتبه بالدفع، وإنما يملكه بالعجز؛ وذلك سبب حادث بعد جوازه عن الصدقة، فلا يمنع جواز [الدفع عن الصدقة].

وقال أبو يوسف: إنما لا تحل الصدقة لغني إذا كانت صدقة مفروضة، فأما صدقة النفل، فتجوز عليه، ويحل له أخذها؛ لأنها تجري مجرىٰ الهبة.

= في الكبرىٰ بلفظ (لغني ولا لذي مرة سوىٰ) (٢٣٧٨)؛ ونحوه الترمذي (٦٥٢)؛ وابن ماجه (١٨٣٩)، وغيرهم.



٦٨٦ - **فَصْـل: [دفع الزكاة للكفار]**

قال: ولا يعطي كافرًا من زكاة ماله؛ وذلك لقوله ﷺ: «**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم**»، فدلّ على أنها لفقراء من تؤخذ من أغنيائهم؛ ولأن الإمام هو الذي يتولى أخذها، وهو قائم مقام المسلمين، فدلّ على أنها حق لهم.

٦٨٧ - **فَصْـل: [دفع الزكاة باجتهاد لفقير ثم بان أنه غني]**

[قال]: فإن دفع الزكاة إلى فقير باجتهاد، ثم بانَ له أنه غني، جاز ذلك عند أبي حنيفة ومحمد، لا اختلاف عنهما فيه، وقال أبو يوسف: لا يجوز.

وجه قولهما: أنه أمضى الدفع بالاجتهاد، فإذا ظهر له اجتهاد آخر، لم يفسخ الأول كالحاكم، والدليل على أن الغنى والفقر يعلم من طريق الاجتهاد: أن من في يده مال، يجوز أن يكون مغصوبًا أو مستحقًا بالدين، فلا يعلم أنه غني به إلَّا بالظاهر.

وجه قول أبي يوسف: أنه لا يجوز له الدفع إليه مع العلم، فلا يجوز مع الاجتهاد، كعبده ومكاتبه.

وأما [١٥١/أ] إذا دفع الصدقة إلى أبيه أو ابنه، وهؤلاء يعرفه، ثم ظهر له، فذكر في الأصل: أنه يجوز له عند أبي حنيفة ومحمد.

وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة: في الوالدين والولد والزوجة، رواية أخرى: أنه لا يجوز، وهو قول أبي يوسف.

وجه ما ذكره في الأصل: ما روي أن يزيد بن معن دفع صدقته إلى رجلٍ

وأمر أن يأتي المسجد ليلاً فيتصدق بها، فدفعها إلىٰ ابنه معن، فلما أصبح رآها في يده، فقال له: يا بُني لم أُردك بها، واختصما إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: **«لك يا معن ما أخذت، ولك يا يزيد ما نويت»**(1).

ولأنّ النسب يعلم باجتهاد، فلا يتوصل إلىٰ حقيقته، فقد انتقل من اجتهاد إلىٰ اجتهاد، فلا يفسخ الاجتهاد الأول.

وجه رواية ابن شجاع: أن النسب وإن كان مجتهداً فيه، فقد صار في الشرع كالمقطوع به؛ بدلالة أن من نفىٰ نسب رجل عن أبيه، حُدَّ، فقد انتقل من اجتهاد إلىٰ يقين، فيفسخ الأول.

وجه قول أبي يوسف: أنه لا يجوز له الدفع مع العلم، فلا يجوز مع الاجتهاد، كعبده ومكاتبه.

فأما إذا دفع إلىٰ هاشمي، وهو لا يعلم، ثم علم، جاز عند أبي حنيفة ومحمد علىٰ رواية الأصل.

وذكر أبو يوسف في جامع البرامكة عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز، وهو قوله.

وجه رواية الأصل: أن النسب يعلم من طريق الاجتهاد.

وجه الرواية الأخرىٰ: أنه كالمقطوع به؛ بدلالة أن من قال لهاشمي: لست بهاشمي حُدَّ.

(1) ونص الحديث كما في البخاري: (... أن معن بن يزيد قال: بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدي.. وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها، فوضعها عند رجل في المسجد، فجئت فأخذتها فأتيته بها، فقال: والله ما إيّاك أردت، فخاصمته إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: «لكَ ما نويتَ يا يزيد، ولك ما أخذتَ يا معن») (١٤٢٢).

وجه قول أبي يوسف: أنه لا يجوز الدفع إليه مع العلم، فلا يجوز مع الاجتهاد.

وأما إذا دفع إلىٰ ذِمِّي، فيجوز علىٰ رواية الأصل عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن الكفر والإسلام يعلم من طريق الاجتهاد.

وذكر أبو يوسف في الإملاء عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز؛ لأن الكفر مما يحكم به، وما كان محكومًا به، فهو كالمقطوع به.

فأما إذا دفع إلىٰ حربي جاز علىٰ رواية الأصل؛ لأن المانع هو الكفر، وذلك يعلم بالاجتهاد، وذكر أبو يوسف في جامع البرامكة عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز؛ لأن الصدقة لا تكون قُرْبة في حقه بحال، ألا ترىٰ أنه لا يجوز أن يتطوع بالصدقة عليه.

وليس كذلك الذمي؛ لأن الصدقة يثبت لها حكم في حقه، ألا ترىٰ أنه يتطوع عليه، كذلك الذِّمِّي]، وأبو يوسف مضىٰ علىٰ [١٥١/ب] أصله.

فأما إذا دفع إلىٰ عبده ومكاتبه وهو لا يعلم ثم علم، لم يجز في قولهم؛ لأنه لم يخرج ما دفع إليهم من ملكه إخراجًا صحيحًا؛ فكأنه أبقاه في يده[١].

٦٨٨ - فَصْل: [إعطاء الزكاة لفقراء بني هاشم]

ولا يجوز أن يعطي الزكاة فقراء بني هاشم، ولا مواليهم؛ وذلك لما روي أن النبي ﷺ قال: «**إن الصدقة محرمة علىٰ بني هاشم**»[٢]، وروي أنه رأىٰ في

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٧٧ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٦٩) بلفظ: «**وأنا لا تحل لنا الصدقة**»؛ وفي مسلم أيضًا (... إنها لا تَحِل=

الطريق تمرة، فقال: «**لولا أني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها**»[1]، وقال: «**إن الله حرم عليكم يا بني هاشم غسالة أيدي الناس**»[2].

وأما مواليهم؛ فلما روىٰ مقسم عن ابن عباس قال: استعمل أرقم بن أبي أرقم الزهري علىٰ الصدقات، فاستتبع أبا رافع، فأتىٰ النبي ﷺ فسأله، فقال: «**يا أبا رافع، إن الصدقة محرمة علىٰ محمدٍ وعلىٰ آل محمد، وإنَّ موالي القوم من أنفسهم**»[3].

وبنو هاشم الذي تحرم عليهم الصدقة: آل العباس، وآل عَلِيّ، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب؛ وذلك لأن الله تعالىٰ حرم الصدقة علىٰ فقرائهم، وعوّضهم [عنها] الخُمُس، والخمس: هو سهم ذوي القربىٰ يختص بهؤلاء، وكذلك تحريم الصدقة يختص بهم، ومن سواهم من القرابة لا حق [لهم] في الخمس، فهم كالأجانب، فتحل لهم الصدقة.

وقال هشام: وسألت محمدًا عن الصدقة التي لا تحل لغني، فقال: هي الصدقة التي افترضها الله تعالىٰ: الزكاة وعشور الأرضين، فأما الصدقة التي علىٰ وجه الصلة[4]، فلا بأس بها، وإنما يعني بهذا التطوع، وقد قدمناه.

= لمحمد ولا لآل محمد...) (١٠٧٢).

(١) أخرجه البخاري (٢٢٩٩)؛ ومسلم (١٠٧١).

(٢) قال ابن حجر: «لم أجده هكذا...»، وإنما أخرجه الطبراني بلفظ: (إن الله ﷻ أبىٰ ذلك لكم ورسوله أن يجعل لكم أوساخ أيدي الناس، أو قال: غسالة أيدي الناس...). المعجم الكبير ٢٠/٢٨٧.

(٣) أخرجه الترمذي (٦٥٧) وقال: «حديث حسن صحيح»؛ وابن خزيمة في صحيحه ٤/٥٧؛ وقال الشوكاني: «... رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وصححه الترمذي...». نيل الأوطار ٤/٢٤٣.

(٤) في أ (الصدقة).



قال بشر بن الوليد: لا تحل الصدقة لغني ولا لفقير من بني هاشم، وهذا عندنا: على زكاة الأموال والمواشي والأرضين، وعلى الصدقات في الكفارات في الأيمان، والظِّهار، وجزاء الصيد، والقتل، وكل صدقة من كفارة أو نذر؛ وهذا لأن هذه صدقات واجبة، فلا تجوز عليهم.

وأما قوله: أو قتل، فإن كفارة القتل لا صدقة فيها، وإنما يريد من مات وعليه كفارة قتل، فأوصى أن يطعم عنه.

وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: لا يجوز أن يُعطوا من صدقة الأوقاف، وهذا إنما يريد به إذا سمي في الوقف الأغنياء وبنو هاشم.

فأمَّا إذا أطلق شرط الصدقة، فهي صدقة واجبة، فلا يجوز دفعها إليهم، ويجوز مع الشرط؛ لأن ذلك في حكم صدقة التطوع؛ [١٥٢/أ] ولأن الوقف يجوز أن يشترط انتفاعه للأغنياء، وكذلك لبني هاشم.

٦٨٩ ـ فَصْـل: [إخراج القيمة في الزكاة]

قال: ويجوز أن يُعطى في الصدقة المفروضة في الزكاة وغيرها ما شاء من العروض والطعام وغيرهما، مما لو تصدق به تطوعًا كان قربة، يعطى من ذلك بقدر قيمة ما وجب عليه.

قال: وتحصيل هذا: أن كل مالٍ صحت الصدقة به، جاز أداؤه في الزكاة، سواء كان من الجنس الذي وجبت فيه الزكاة، أو من غيره، وقال الشافعي: لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة(١).

---

(١) انظر: المجموع ٤٠١/٥.

وقد ذكر أبو الحسن عن طاووس: أن معاذًا كان يأخذ من أهل اليمن العروض في الزكاة[1]، ويجعلها في صنف واحد، وعن عطاء: أن عمر كان يأخذ العروض في الصدقة من الثياب وغيرها[2].

والدليل عليه: ما رُوي: «أن النبي ﷺ رأىٰ في إبل الصدقة ناقة كوماء، فقال: «**إياكم وحزرات أموال الناس**»، فقال المصدق له: أخذتها ببعيرين»[3]، وهذا يدل علىٰ جواز أخذ القيمة؛ ولأن ما يتعلق الزكاة بجنسه، جاز أن يؤخذ في زكاة السوائم ابتداءً كالحيوان، وهذا تعليل في الدراهم، وتعليل للثياب، فنقول: فجاز إخراجه في الزكاة كالدراهم؛ ولأن ما جاز إخراجه بين الفريضتين، جاز إخراجه عن نصاب من السوائم كالشاة[4].

٦٩٠ - [فَصْل: إخراج زكاة المكيل والموزون]

وإذا كان مال الرجل شيئًا لا يجوز بيعه بجنسه إلّا مثلاً بمثل، فأعطىٰ أقل من الكيل الواجب عليه من ذلك الجنس، لم يجزِ عنه إلَّا بقدر كيله، وكذلك الموزون عن الموزون، إذا كان من جنسه؛ لأن الجودة إذا لاقت جنسها فيما فيه الربا، فلا قيمة لها، ألا ترىٰ أن الشرع منع تقويمها، فصار كأنه أعطىٰ من الصفة التي وجبت عليه أقل مما وجب.

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٣٢٨/١؛ المجموع ٤٠١/٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٠٥/٤؛ وأورده العيني في عمدة القاري ٨/٩.

(٣) روىٰ نحوه أحمد في مسنده ٣٤٩/٤ (١٩٠٨٩)؛ والبيهقي في السنن الكبرىٰ ١١٣/٤؛ وقال الهيثمي: «وفيه محمد بن يزيد الرهاوي، وهو ضعيف».

(٤) انظر: الأصل ١٣٩/٢ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٣٧٠/٢ وما بعدها؛ القدوري ص ١٢٦، ١٢٧.

فأما ما لا ربا فيه، فقد ذكر في «الجامع الكبير»: إذا أعطى شاة سمينة، بقيمة شاتين وَسَط جاز؛ لأن الشريعة لم تمنع من تقويم الجودة في الغنم[1]، فجاز اعتبارها.

٦٩١ - فَصْل: [دفع قدر الكيل والوزن من الجنس الرديء]

فإذا أعطى قدر الكيل أو الوزن من الجنس الرديء، أجزأ عنه عند أبي حنيفة، وقال محمد: يؤدي الفضل، وقال أبو يوسف: إن كانت فضة عن فضة، وكان المدفوع كله فضة، مثل أن يعطي غَلّة جيادًا عن مضروبة، أو تِبرًا جيدًا، فذلك جائز، وإذا كان وزن الفضة فيما دفع أقل، لم يجز حتى يعطي قدر النقصان، مثل [١٥٢/ب] أن يؤدي نبهرجة عن جِياد، قال أبو الحسن: وقد روى محمد عن أبي يوسف غير هذا، يعني: أنه يجوز مطلقًا، وهذا التفصيل إنما رواه ابن سماعة عن أبي يوسف.

وجه قول أبي حنيفة: أن الجودة إذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا لا [تتقوم][2]، وكأنه أخرج الجيد عن الجيد، وهذا صحيح على أصله فيمن له على رجل دراهم جياد، فأعطاه رديئة، فأخذها وهو لا يعلم فأنفقها، فإنه لا يرجع عليه بشيء [للجودة].

فأما أبو يوسف فمن أصله في الدَّين: أنه يرجع مثل الرديئة، ويأخذ [منه] الجياد، وقال في رواية محمد: في الزكاة يجوز عن الجياد.

والفرق بين الدَّيْن والزكاة: أنه لو أثبت للفقير حق [القبض] والرد، لم

(١) في أ (الحيوان).
(٢) في ب (لا قيمة لها)، والمثبت من أ.

يتعلق به فائدة، ألا ترىٰ أن صاحب المال يأخذ منه الرديئة، ولا يعطيه شيئًا [ويعطيه إلىٰ فقير آخر]، فإذا لم يكن في الفسخ فائدة لم يثبت الفسخ.

وأما رواية ابن سماعة، فإنه قال: إذا كان المدفوع فضة، فالجودة لا قيمة لها، وإذا كانت نبهرجة، فقد دفع من الفضة أقل من الوزن المستحق عليه، فلا يجزئه.

وأما محمد، فقد قال في مسألة الدَّين: يرد مثل المقبوض ويرجع بحقه، وقال: هاهنا يتصدق بالفضل.

والفرق بينهما: أنه لو أخذ الفضل في الدَّين لأدّىٰ إلىٰ الربا، وإذا أخرج الفضل في الزكاة لم يؤدّ إلىٰ الربا؛ لأن الربا [اسم للزيادة](١) المستحقة بعقد البيع، ولم يذكر أبو الحسن إخراج الجياد عن الرديئة.

وقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أن الزكاة تجب في الدراهم النبهرجة والزيوف والمُكَحَّلَة والمزيَّفة، إذا كانت مائتين؛ وذلك لأن الغالب عليها الفضة، فاسم الدارهم يتناولها، والنبي ﷺ، أوجب في مائتين [خمسة] دراهم، ولم يفصل.

قال: فإن كانت ستوقة فلا زكاة فيها، إلا أن تكون كثيرة يبلغ ما فيها من الفضة مائتين؛ لأن الغالب علىٰ الستوق الغِش، فاسم الدراهم لا يتناولها، فاعتبر ما فيها من الفضة، فإذا بلغت نصابًا وجبت فيه [الزكاة].

وهذا الذي رواه يجب أن يكون في الستوق الذي ليس للتجارة، فأما إذا

(١) في ب (الزيادة) والمثبت من أ.



كان للتجارة، فيعتبر أن يبلغ قيمتها مائتين [كسائر] العروض.

[فأما إذا كان للتجارة، فتبين] ذلك ما قال في روايته: وإن كان عنده فلوس أو دراهم رَصَاص أو نحاس أو نحوه، فلا يتخلص الفضة منها وكانت كثيرة، فإن كانت لغير التجارة، فلا زكاة فيها، وإن كانت للتجارة وثمنها يبلغ مائتين ففيها الزكاة.

وهذا صحيح؛ [١٥٣/أ] لأن الصُّفر لا تجب فيها الزكاة إلا بنية التجارة، والفضة لا تعتبر فيها نية التجارة، فمتىٰ كان الستوق لغير التجارة، اعتبر ما فيها من الفضة، وإذا كانت للتجارة اعتبر قيمتها.

قال: فإن أدىٰ عن مائتي النبهرجة أربعة جيادًا، يكون قيمتها خمس نبهرجة، لم تجز فيها إلا عن أربعة في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال زفر والحسن: يجزئه.

وأما أبو حنيفة، فمضىٰ علىٰ أصله في أن الجودة إذا لاقت جنسها، لا قيمة لها، وأما أبو يوسف ومحمد، فحملا علىٰ ذلك الدين.

ومن كان له علىٰ رجل دراهم نبهرجة، فأعطاه جيادًا أقل من وزنها، لم يجز إلا عن وزنها، فكذلك هذا.

أما زفر فقال: المعتبر القيمة، والربا لا يقع في الزكاة، وإنما يقع في البياعات، فكذلك جاز.

٦٩٢ ـ فَصْل: [زكاة الآنية المختلفة بين الوزن والقيمة]

قال عمرو: وسألت محمدًا عن الآنية من الذهب والفضة كيف يزكي إذا

كان إناء وزنه مائتان، وقيمته ثلاثمائة، قال: إن شاء دفع رُبْع عشر إلىٰ فقير، فشاركه فيه، وإلا دفع عشر قيمته من الذهب؛ وذلك أنه إذا شاركه بربع عشره، فقد أخرج الوزن والجودة، وأدىٰ من غيره، فلم يجز علىٰ أصل محمد؛ لأن الجودة عنده معتبرة، فلا بد من العدول إلىٰ الذهب.

فأما علىٰ قول أبي حنيفة: فإن أخرج خمسة دراهم من غير الإناء، جاز علىٰ أصله في جواز الرديئة عن الجياد.

فإن أعطىٰ من الذهب قيمة خمسة دراهم من غير الإناء، لم يجز في قولهم جميعًا، حتىٰ يؤدي تمام القيمة؛ لأن أبا حنيفة يسقط الواجب بالخمسة الرديئة.





بَابُ
زكاةِ الدَّين

[٦١/ب] قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: هذا الباب يشتمل علىٰ فصول:

أولها: ما ملكه الإنسان دَيناً بغيرِ فعله، وليس ببدلٍ عن شيءٍ كالميراث(١)، فلا زكاة فيه حتىٰ يقبضه ويحول عليه الحول عند أبي حنيفة.

وكذلك ما ملكه بفعله وهو دينٌ، إلا أنّه ليس ببدل عن شيءٍ، مثل أن يُوصَىٰ له به(٢)، وما ملكه بدلاً عما ليس بمالٍ وهو دينٌ، فلا زكاة فيه حتىٰ يقبِضه ويحول عليه [الحول]، كالدية علىٰ العاقلة، والبدل في الخلع والمهر، ومال الكتابة، والصلح عن دمٍ عمدٍ.

وما ملكه بدلاً عن مالٍ لو بقي في يده لم تجب فيه الزكاة، مثل عبد الخدمة، وثياب البدن إذا باعها، ففيه روايتان:

قال في الأصل: إذا قبض مائتين زكّىٰ لما مضىٰ، وروىٰ ابن سَماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنّه لا زكاة فيه حتىٰ يقبضه ويحول عليه الحول، وهو الصحيح.

وما كان بدلاً عن مالٍ لو بقي في يده وجبت فيه الزكاة، مثل عروض التجارة

---

(١) في ب (مثل الميراث).

(٢) في ب (مثل الوصية).

إذا باعها، فإنّه إذا قبضها وقد حال [عليها] الحول، لم يزكه حتىٰ يقبض أربعين فصاعدًا.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: كل دينٍ صحيحٍ إذا قبضه زكّاه؛ لما مضىٰ، فكذلك إن قبض بعضه.

وما لم يكن دينًا صحيحًا، لم يزكه، والديون كلها صحيحةٌ إلا الدِّيَة علىٰ العاقلة، ومال الكتابة.

أما الميراث [و] الوصية[1]؛ فلأنّه لم [يملكهما إلّا وهما][2] دينٌ، فصارا كالدِّيَة علىٰ العاقلة؛ ولأنّ النصاب المتفق عليه: ما اجتمع فيه اليد والملك، وقد وجد [فيه] الملك دون اليد، فلا يثبت نصابًا من غير اتفاق.

وأما الدِّيَة علىٰ العاقلة ومال الكتابة، فليس بدينٍ صحيحٍ؛ بدلالة أن من مات من العاقلة سقط ما عليه، والمولىٰ لا يثبت له علىٰ [عبده] دينٌ صحيحٌ، والملك الناقص لا زكاة فيه.

وأمّا المهر إذا كان دينًا، فلا زكاة فيه؛ لأنّه بدلٌ عما ليس بمالٍ كالدِّيَة علىٰ العاقلة.

وعلىٰ الشافعي[3]: أنّه دينٌ وجب صداقًا، فلم تجب فيه الزكاة، كما لو تزوّجها علىٰ مالٍ لم ينو به التجارة[4].

---

(١) في أ (من الوصية) والمثبت من ب.

(٢) في أ (لم يملكها إلا وهو) والمثبت من ب.

(٣) وذهب الشافعي إلىٰ الوجوب، سواء قبض أو لم يقبض. انظر: الوجيز ٨٦/١؛ المجموع مع المهذب ٢٢/٦.

(٤) في ب (لم ينوه للتجارة).



وأمّا البدل في الصلح والخلع ؛ فلأنّه بدلٌ عما ليس بمالٍ ، كالدية .

وأما بدل [عبد] الخدمة ، فالصحيح : أنّه لا تجب فيه الزكاة حتىٰ يقبض مقدار النصاب ، ويحول عليه الحول ؛ لأنّه لم يملكه وهو علىٰ صفة تجب فيه الزكاة إلا وهو دينٌ في الذمة ، فصار كالميراث .

وجه رواية الأصل : أنّه أخذ شبهًا من أصلين : من ثمن متاع التجارة ؛ لأنّه بدلٌ عن مالٍ كانت يده ثابتةً عليه ، ومن المهر والميراث ؛ لأنّه لم يملكه وهو علىٰ صفةٍ يتعلّق به الزكاة إلا وهو دينٌ ، فأُعطي حكم الشبه من الأصلين ، فقلنا : يُعتبر قبض مائتين ليلحق بالميراث ، فيزكيها لما مضىٰ ليلحق بثمن عبد التجارة .

وأما ثمن عُروض التجارة ، فوجه قول أبي حنيفة : أن الوجوب قد حصل بحول الحول ، وإنما يحتاج إلىٰ الأداء ، ونصاب الأداء بعد الوجوب يتقدّر عنده بأربعين ، كالزيادة[1] علىٰ المائتين .

وجه قولهما : أن كلّ دينٍ صحيحٍ فإن الزكاة تجب فيه كثمن العروض ، وما لم يكن دينًا صحيحًا لم تجب فيه الزكاة ؛ لنقصان الملك فيه ، وقليل المقبوض عندهما وكثيره سواءٌ ؛ لأن الوجوب إذا حصل لم يتقدّر عندهما نصابٌ للأداء ، كما في الزيادة[2] علىٰ المائتين .

٦٩٣ - [فَصْل : زكاة المال المستفاد في الحول]

قال أبو الحسن : وهذا إذا لم يكن لصاحب المال مالٌ [آخر] غير الدين ،

---

(١) في ب (كما زاد) .

(٢) في ب (كما زاد) .

فإن كان له مالٌ، فما قبض من ذلك فهو بمنزلة الفائدة يضمه إلىٰ المال؛ لأنّه مستفادٌ في الحول، فلا يعتبر فيه نقصانه قبل القبض، كما لو ورثه.

و[قد] قال أبو حنيفة: إذا [تزوجت](1) علىٰ إبلٍ بعينها ولم تقبضها حتىٰ حال عليها [٦٢/أ] الحول، فلا زكاة [فيها](2)، وقال أبو يوسف ومحمد: فيها الزكاة.

وجه قول أبي حنيفة: أنّه بدلٌ عما لا يجب فيه الزكاة، فلا يجب فيه الزكاة قبل القبض كالدية علىٰ العاقلة.

وجه قولهما: أنها قد ملكت المهر، وتمّ ملكها فيه، بدليل جواز تصرفها كالمقبوض.

فأما المبيع قبل القبض، فقد روي عن أبي يوسف: أنّه لا زكاة فيه علىٰ المشتري؛ لأن ملكه لم يتمّ [فيه]، ألا ترىٰ أنّه لا يجوز تصرّفه فيه (قبل القبض)(3). [والله أعلم].



(١) في أ (تزوّج) والمثبت من ب.

(٢) في أ (عليها) والمثبت من ب.

(٣) سقطت من ب.

بَابُ
المال يتوى ثم يَقدِرُ عليه، هل فيه الزكاة أم لا؟

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الأصل الذي تقدّم في هذا الباب: أنّ الديون الصحيحة تجب فيها الزكاة؛ وذلك لأنّه حصلها في ذمّة غيره بفعله، فهو كما لو حصلها في يده، ولا يلزمه إخراج زكاتها حتىٰ يقبضها، خلاف ما قاله الشافعي[١]؛ [لأنّه دينٌ][٢] في الذمّة، فلا يجب إخراج الزكاة عنه قبل قبضه، أصله إذا كان الذي عليه الدين معترفًا [به] في الباطن دون الظاهر.

ولأنّه إن أخرج عنه دينًا لم يجز؛ (لأنّ ما في الذمّة حقٌّ)[٣]، والحقوق لا تجزئ في الزكاة كالمنافع، ولا يجوز أن يلزمه إخراج العين؛ لأنها أكمل من ملكه في الدين[٤]، ولا يلزمه[٥] إخراج الكامل عن ناقصٍ.

قال أبو الحسن: وإذا كان للرجل مالٌ علىٰ مُوسرٍ أو معسِرٍ، وهو جاحدٌ له، حتىٰ مضىٰ حولٌ له أو أحوالٌ[٦]، ثم أقرّ به، فأخذه صاحبه، فلا زكاة عليه فيما مضىٰ، وكذلك المال المغصوب.

---

(١) والصحيح من قوليه: وجوب الزكاة، ولكن لا يجب الإخراج قبل الحصول علىٰ الدين بلا خلاف، فإن حصل في يده أخرجه عن المدة الماضية. انظر: مختصر المزني ص٥٢؛ المجموع ٦/٢٠.

(٢) في أ (أنه لا دين)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) في ب (لأنّ الدين حقٌّ).

(٤) (في الدين) سقطت من ب.

(٥) في ب (ولا يجب).

(٦) في ب (حتىٰ مضىٰ عليه أحوال).



وقال زفر: يجب فيه الزكاة، وبه قال الشافعي[1].

لنا: أنّه خارجٌ عن يده، وهو[2] ممنوعٌ من الانتفاع به، فلا تجب فيه الزكاة[3] لما مضىٰ، كمال الكتابة إذا عاد إليه بالعجز؛ ولأنّ السائمة المغصوبة قد عدم فيها النماء، وعدم النماء[4] فيما لا تجب[5] فيه الزكاة ـ إلا بطلب النماء ـ يسقط الزكاة، كما لو جعلها عوامل[6].

وجه قول زفر: أنّ الملك له، وإنما عُدِمت اليد، وعدم اليد لا يمنع وجوب الزكاة فيه، كالوديعة[7].

٦٩٤ ـ [فَصل: زكاة الدين المجحود]

وأما الدَّين المجحود، إذا كان لصاحبه بيّنةٌ، فلم يقمها حتىٰ مضىٰ حولٌ، فقد روىٰ هشام عن محمدٍ: أنّه لا زكاة عليه؛ لأنّ الحاكم كان يجوز أن يقبل البيّنة، ويجوز أن لا يقبلها[8]، فلم يمنع ذلك من تواء المال، فلم تجب زكاته.

وأما إذا كان القاضي يعلم الدين عليه[9]، فعليه الزكاة؛ لأنّه بحالٍ لو رفعه إلىٰ القاضي لقضىٰ عليه، فقد ترك أخذه بفعله، فلا يَسقط زكاته.

(١) انظر: المهذب ١/٥٢٠؛ المجموع ٦/٥١؛ رحمة الأمة ص٦١.
(٢) (وهو) سقطت من ب.
(٣) في ب (فلا تجب عليه زكاته).
(٤) في ب هنا (إذا رجع إلىٰ المولىٰ بعد العجز).
(٥) في أ (فيما) والمثبت من ب.
(٦) في ب (أصله إذا جعلها عوامل).
(٧) في ب (كالمال المودع).
(٨) في ب (أن يقبلها أو لا).
(٩) في ب (بالدين فعليه).

وقد روىٰ معلىٰ عن أبي يوسف: أنّ الغريم إذا كان يقرّ في السرّ ويجحد في العلانية، فلا زكاة في الدين؛ لأن صاحبه لا يقدر علىٰ الانتفاع به، فهو كالمال المجحود في الحالين.

٦٩٥ - [فَصْل: في الدين علىٰ معسرٍ مقرٍّ به]

قال أبو الحسن: وإن كان الدين علىٰ معسِرٍ مقرّ به، فمضىٰ عليه حول ثم قبضه، زكَّاه في قولهم جميعًا[١]، وقال الحسن بن زياد: لا زكاة فيه.

وجه قولهم: أنّ إعسار الغريم لا يمنع من صِحّة الدين؛ لأن الذمّة صحيحةٌ، والدين الصحيح تجب فيه الزكاة.

وجه قول الحسن: أنّ الدين على المعسِر لا يمكن الانتفاع به، فهو[٢] كالتاوي.

[قال]: ومن كان في يده مالٌ، فسقط منه أو غصبه غاصب، أو أخذه العدو، أو كانوا عبيدًا فأبَقوا، (فلا زكاة عليه إذا قدر عليه بعد الحول)[٣]؛ وذلك لأنّ المال خارجٌ عن يده وتصرّفه، وأمّا إذا غلب عليه العدو، (فقد ملكوه عندنا، فزال ملكه)[٤]، وزوال المِلك يمنع وجوب الزكاة.

٦٩٦ - [فَصْل: زكاة المال المدفون المنسي]

[قال]: وكذلك إن دفن مالاً في غير حرزٍ ونسيه، ثم ذكره بعد حولٍ، فلا زكاة عليه، وإن دفنه في حرزٍ ثم نسيه، فعليه الزكاة؛ وذلك لأنّه إذا كان في غير

---

(١) سقطت من ب.
(٢) في ب (فصار).
(٣) في ب (ثم قدر علىٰ ذلك بعد حولٍ فلا زكاة عليه).
(٤) في ب (فقد زال ملكه عندنا).

حرزٍ، فهو خارجٌ عن يده، فقد تعذّر عليه الانتفاع به، وإذا كان في حرزٍ، فيده ثابتةٌ عليه، فلا يعتبر الانتفاع به مع ثبوت اليد [عليه]، كما في صندوقه.

و[قد] روى ابن رستم عن محمد: فيمن أودع رجلاً لا يعرفه مالاً، ثم أصابه بعد سنين، قال: لا زكاة عليه، وهذا بمنزلة من دفن مالاً في مفازةٍ.

قال: وإن كان أودع رجلاً يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره، فإنّه يزكيه، وهذا صحيحٌ؛ لأنّه إذا لم يعرفه، فما في يده تاوٍ، ومن يعرفه فيده قائمةٌ مقام يده، وإنما فرّط في النسيان، فلا تسقط الزكاة.

٦٩٧ - [فَصْل: الدين على معسر مفلس]

[قال]: وإذا كان الدين على معسرٍ [قد] فلّسه القاضي[١]، ففيه الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف؛ [لما مضى]، وقال محمد: لا زكاة فيه.

أمّا أبو حنيفة فمن أصله: أنّ الحكم بالتفليس لا ينفذ، وذمّة المفلس كذمّة غيره صحيحةٌ[٢]، فهو بعد التفليس كما[٣] قبله.

وأمّا أبو يوسف: فإنّه وإن كان يرى الحكم بالتفليس، فإنّه يقول: أكثر ما فيه تأخير المطالبة إلى وقت اليسار، فصار كالتأجيل.

وأما محمد فقال: إنّ التفليس يوجبُ عيبًا في الذمة[٤]، فيصير الدين ناقصًا لنقصان محله، والدين الناقص لا زكاة فيه كمال الكتابة[٥].

(١) في ب (الحاكم).
(٢) سقطت من ب.
(٣) في ب (كهو).
(٤) في ب (عيب الذمة).
(٥) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٤٩، ٣٤١ وما بعدها.




بَابُ
هلاك مال الزكاة بعد وجوبها، أو هلاك بعضه

(قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ)[1]: قال أصحابنا جميعًا: إذا هلك المال بعد الحول بغير تعدٍّ من صاحبه[2] ومالكه، سقطت الزكاة، وقال الشافعي: إذا هلك بعد إمكان أدائه، ضمن [الزكاة][3].

لنا: أنّه مالٌ هلك بغير فعله، فلم يلزمه الزكاة عنه بغير مطالبة آدميٍّ.

أصله: إذا هلك قبل إمكان الأداء؛ ولأنّ مالا يكون مضمونًا قبل إمكان الأداء، لا يُضمن[4] بالتأخير عن وقت الإمكان كالوديعة والتصدّق باللقطة؛ ولأنّه حقٌّ لم يتعيّن من يجب دفعه إليه، فلا يضمن بالتأخير[5]، أصله لو قال لصاحبه المودَع[6]: سلّم الوديعة إلىٰ أي غلماني شئت.

٦٩٨ - [فَصْل: امتناع دفع الزكاة للساعي حتىٰ هلك]

وكان أبو الحسن يقول: إنّ الساعي إذا طالب بالزكاة، فلم يدفع إليه حتىٰ

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٣) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٢١؛ الأم ٢/١٢.
(٤) في ب (لا يكون مضموناً).
(٥) في ب (بتأخير الدفع إليه).
(٦) في ب (لو قال صاحب الوديعة).



هلك المال، ضمنَ؛ لأنّها أمانةٌ، وقد طالبه بها من يملك المطالبة، فصار كالمودِعِ إذا طلب الوديعة [فلم يدفعها] مع الإمكان حتىٰ هلكت، ضمن(١).

وكان أبو سهل الزجاجي يقول: لا يضمن وإن طلب المصدّق؛ لأن المالك مخيّرٌ: إن شاء أعطىٰ العين، وإن شاء أعطاه غيرها من القيمة، أو غير ذلك(٢)، فله أن يؤخّر الدفع ليحصل العوض عنها.

٦٩٩ - [فَصْل: الوجوب في حال اجتماع النصاب والعفو]

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا اجتمع في المال نصابٌ وعفوٌ، فالوجوب يتعلق بالنصاب دون العفو، فإذا هلك قَدْر(٣) العفو، لم يسقط شيءٌ من الزكاة.

وقال محمد وزفر: الوجوب يتعلّق بهما، فالهالك منهما(٤).

وقال الشافعي في الإملاء: الشاة وجبت في التسع(٥).

لنا: حديث عمرو بن حزم: أنّ النبي ﷺ قال: **«في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض، وليس في الزيادة شيءٌ إلىٰ خمسٍ وثلاثين»**(٦)، ذكره

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب (وإن شاء أعطاه من غيرها، أو دفع قيمتها).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في ب (فما هلك هلك منهما).

(٥) هو ما كان بين الفريضتين، وهو ما زاد علىٰ الخمس إلىٰ التسع، فجعل الفرض في النصاب وما زاد؛ لأنه زيادة علىٰ نصاب، فلم يكن عفوًا.
انظر: مختصر المزني ص٤٢؛ المهذب ٤٧٧/٦.

(٦) قال الزيلعي في نصب الراية (٣٦٢/٢): «غريبٌ بهذا اللفظ، قال ابن الجوزي في التحقيق: وروىٰ القاضي أبو يعلىٰ وأبو إسحاق الشيرازي في كتابيهما: أنّ النبي ﷺ قال: في خمسٍ من=



إسماعيل بن إسحاق.

ولأنها زيادة لا يزيد بها الوجوب، فلا ينتقل إليها الوجوب، أو لا يتعلّق بها الوجوب، كالزيادة المستفادة، والزيادة من غير جنس المال، والزيادة إذا بلغت نصابًا.

وجه قول محمد وزفر: أنّ ما يتعلّق به الوجوب غير متعيّنٍ لها[1]، [فصار] كأنّ النصاب اختلط بمالٍ آخر، فيكون الهالك منهما.

٧٠٠- [فَصْل: الزكاة في هالك من المال بعد حَولان الحول]

وذكر محمد في (الأصل من)[2] الجامع الكبير: فيمن له أربعون [٦٢/ب] من الإبل [حال عليها الحول]، فهلك منها عشرون[3]، ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: عشرون جزءًا من ست وثلاثين جُزءًا من بنت لبون.

وقال محمد: نصف بنت لبون.

أما أبو حنيفة فقال: الهالك بمنزلة ما لم يكن؛ بدليل أنّه لا يضمن زكاته، فيصير كأنّ الحول حال على عشرين.

وأما أبو يوسف فقد قال: في الأربعين[4] أربعةٌ عفوٌ، فالهالك أولاً منهما،

= الإبل شاةٌ، ولا شيء من الزيادة حتى تبلغ عشراً».

(١) سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) الجامع الكبير، ص ١٨.

(٤) في ب (في الهالك).

وبقي بنت لبون في ستٍ وثلاثين، فما هلك من المال سقط منها بقدره.

وأما محمد فمن أصله: أن بنت لبون واجبة في الأربعين، فإذا هلك نصفها، سقط نصف الوجوب.

٧٠١- [فَصْل: ترتب النصاب على النصاب من غير عفو]

وأما إذا ترتّب النصاب على النصاب من غير عفوٍ، مثل مائة وإحدى وعشرين من الغنم، هلك منها إحدى وثمانون، فقد قال في الجامع الكبير: في الباقي شاةٌ في قياس قول أبي حنيفة[١].

وقال أبو يوسف ومحمد: فيه أربعون جزءًا من مائة وإحدى وعشرين جزءًا من شاتين، وروى [أبو يوسف] في الإملاء عن أبي حنيفة مثله.

قال أبو الحسن: وهو الصحيح؛ لأن هشامًا روى عن محمد أنّه قال: لا أحفظ في ذلك مذهب أبي حنيفة.

أمّا وجه قوله على ما قاله في الجامع الكبير؛ فلأنّ النصاب الثاني يترتّب على الأول، كترتّب العفو على النصاب، فالهالك منه، وصار[٢] كأن لم يكن إلا الباقي.

وجه قولهما: أنّ الوجوب متعلّقٌ بالجميع؛ لأنّه لا عفو فيه، فالهالك يهلك من النصابين، والباقي يبقى منهما.

(١) الجامع الكبير، ص ١٧ (دار الكتب العلمية).

(٢) سقطت من ب.

٧٠٢ـ [فَصل: الهلاك من المالين المختلطين]

وإذا كانت الإبل خمسًا وعشرين فهلك منها عشرةٌ، فقياسه ما روىٰ محمد عن أبي حنيفة: أنّ في الباقي ثلاث شياه؛ لأنّه يجعل الهالك كأن لم يكن.

وفي قول[1] أبي يوسف ومحمد وزفر: فيه ثلاثة أخماس بنت مخاض.

وأما إذا انضم إلىٰ مال الزكاة الذي يجب فيه ربع العشر مالٌ آخر بعد الحول واختلط به، ثم هلك بعضه، فالهالك من الجملة، وقد سقط من الزكاة بحسابه، مثاله: إذا كان له مائتا درهم، فحال عليها الحول، ثم ورث مائتين، فخلطها بها، ثم هلك نصفها، كان الهالك من المالين، وسقط نصف الزكاة؛ لأن أحد المالين ليس بتابعٍ للآخر، ولا مترتبٍ[2] عليه، فهو كالمال المشترك.

ولو ربح في المائتين بعد الحول مائتين، ثم هلك من الجملة، لم يسقط شيءٌ من الزكاة؛ لأنّ الربح تبعٌ للمال، فالهالك منه كالعفو.

٧٠٣ـ [فَصلٌ]:

قال أبو الحسن: والعفو عند أبي حنيفة في سائر الأموال، فأما علىٰ قولهما: فلا يتصوّر العفو إلا في السوائم؛ لأن عندهما ما زاد علىٰ المائتين لا عفو فيه.



(١) في ب (وقال).
(٢) في ب (فلا يترتب).

بَابُ
المال يكون للصبي والمجنون

(قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ)(١): قال أصحابنا: لا زكاة في مال الصبيّ والمجنون، وقال الشافعي: فيه الزكاة(٢).

لنا: أنّها أحد الأركان الشرعية، فلا يثبت وجوبها في حقّ [الصبيّ و] المجنون، كالصوم والصلاة؛ ولأنّه مالٌ(٣) لغير مكلّفٍ، [فلا تجب فيه الزكاة]، كالحُلِيّ، والخَيْل [المتوالد من](٤) الظباء والغنم.

و[أما] إذا أفاق المجنون في بعض الحول، فقد روىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنّه إذا أفاق من جنونه استأنف حولاً من حين أفاق، ولا يجب لما مضىٰ من الأحوال شيء.

وهذا قد حكاه أبو الحسن، وإنّما رواه الحسن في المجنون الأصلي إذا بلغ مجنونًا؛ لأنّه قال في روايته: إذا دخل الحول وهو صحيحٌ ثم جُنَّ بعد ذلك، فمكث حولاً، إنّه يبطل حكم ما صحّ في الأول، وإن لم يتمّ به الجنون حولاً

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (في مالهما الزكاة).

«وتجب الزكاة في مال الصبي والمجنون عند مالك والشافعي وأحمد ويخرجها الولي من مالهما». رحمة الأمة ص٦١.

(٣) في ب (ملك).

(٤) في أ (المتولدة بين).

أوجبت عليه الزكاة من الوقت الأول.

وقال في نوادر الزكاة: إنّه متى أفاق [المجنون] في شيء من السنة، قلَّ أو كثر، فعليه الزكاة لتلك السنة.

وقال هشام عن أبي يوسف: إنّه اعتبر الإفاقة أكثر السنة، خلاف رواية ابن سماعة عنه؛ لأنّه روي عنه: أنّه إذا أفاق ساعةً من الحول في أوله أو أوسطه أو آخره، وجبت [عليه] الزكاة، وهو قول محمد.

أمّا الجنون الأصلي، فإنّما اعتبر أبو حنيفة ابتداء الحول من حين الإفاقة؛ لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة، فصارت الإفاقة كبلوغ الصبي.

وأمّا إذا طرأ الجنون، فإن استمرّ [به] سنةً، [فقد] أسقط التكليف، ألا ترى أنّه يسقط الصلاة والصوم والحج، فصار في حكم الجنون[1] الأصلي.

وأما إذا جُنّ أقلّ من سنةٍ، فلم يسقط عنه جميع العبادات (من حجٍ وغيره)[2]، فصار كجنونه ساعةً؛ ولأن المعتبر بابتداء الحول؛ لأنّه وقت الانعقاد، وبآخره؛ لأنّه وقت الوجوب، وقد حصل التكليف فيهما، وزوال التكليف ما بين ذلك لا يؤثر في الوجوب.

وجه قولهما: أن الحول مدّةٌ للعبادة، فالإفاقة في جزءٍ منها[3] يتعلّق به الوجوب، كإفاقته في رمضان.

---

(١) سقطت من ب (الجنون).

(٢) ما بين القوسين ساقطة من ب.

(٣) في ب (من وقتها).

وجه رواية هشام عن أبي يوسف: أن الأكثر يقوم مقام الجميع، فإذا جُنّ أكثر الحول، صار كأنّه جُنّ في جميعه، وإذا جُنّ في أقلّه، فقد غلبت الصحّة، فصار كجنون ساعة.

٧٠٤ـ [فَصْل: الجنون والإغماء المؤثر في العبادات]

والذي يجنّ ويفيق بمنزلة الصحيح؛ لأن هذا الجنون لا يستحقّ به الحجر، فهو كالنوم.

وأمّا المغمى عليه، فهو كالصحيح؛ لأن الإغماء لا يؤثر في العبادات التي ليس من شرطها الطهارة؛ بدلالة الصوم والحج[١].

٧٠٥ـ [فَصْل: زكاة المرتد]

وإذا ارتدّ الرجل عن الإسلام ـ وقد وجبت عليه الزكاة ـ بطلت عنه الزكاة، وكذلك ما مرّ عليه من الأحوال، وهو فيها مرتدٌّ، فلا زكاة [فيه] عليه، وقال الشافعي: الردّة لا تسقط الزكاة[٢].

لنا قوله ﷺ: «**الإسلام يجبُّ ما قبله**»[٣]؛ ولأنّ من يخاطب بالإيمان لا يلزمه الزكاة كالحربيّ[٤].

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٦١ وما بعدها.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٦١.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٤) في ب (كالكافر الأصلي).

٧٠٦- [فَصْـل: سقوط الزكاة بالموت]

وقد قال أصحابنا: إنّ الزكاة تسقط بالموت، وقال الشافعي: لا تسقط[١].

لنا: أنّ كلّ عبادةٍ وجبت عليه في حياته، [لا يجب][٢] أداؤها بعد موته، أصله: الصلاة[٣]؛ ولأنّه أدّىٰ الزكاة عنه بغير نيّته، فصار كحال حياته.

وقالوا من مات في خلال الحول: انقطع حوله، وقال الشافعي: يبني الوارث عليه.

لنا: أنّ ملكه زال عن النصاب، [فانقطع حوله]، فصار[٤] كما لو باع ذلك.



(١) «من وجبت عليه الزكاة، وتمكن من أدائها، فلم يفعل حتىٰ مات، وجب قضاء ذلك من تركته؛ لأنه حق مال لزمه في حال الحياة، ومن تأخر عن الأداء حتىٰ مات، كان عاصيًا». انظر: المجموع ٦/٢٥١.

(٢) في أ (لا يجوز)، والمثبت من ب.

(٣) في ب (كالصلاة).

(٤) سقطت من ب.



بَابُ
تعجيل الزكاة

قال الشيخ رحمه الله تعالى: قال أصحابنا: تعجيل الزكاة في جميع الأموال إذا ملك نصابًا يجوز، وقال مالكٌ: لا يجوز(١).

لنا: ما وري أنّ النبي ﷺ استسلف من العباس زكاة عامين(٢)؛ **ولأنّه حقٌّ مؤجلٌ، فإذا عجّله فقد أحسن، كالدين المؤجل.**

وأمّا إذا لم يكن عنده(٣) نصابٌ، فلا يجوز التعجيل؛ لأنّه لم يجب الحقّ، ولا وجد سببُ الوجوب، وأداء العبادات قبل وجوبها وقبل وجود(٤) سبب وجوبها لا يجوز.

٧٠٧ ـ [فَصْل: تعجيل زكاة سنتين أو أكثر]

قال أصحابنا: إذا ملك نصابًا، فعجل لنصابين أو أكثر، جاز، وقال زفر:

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٦٢.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٩٩٨٥)، من حديث ابن مسعود ﷺ، قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «في إسناده محمد بن ذكوان وهو ضعيفٌ، ورواه البزار وابن عدي والدارقطني من حديث الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسىٰ بن طلحة عن أبيه نحوه، والحسن متروكٌ..، ورواه الدارقطني أيضاً من حديث العرزمي ومندل بن علي عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس، وهما ضعيفان أيضاً، والصواب عن الحكم عن الحسن بن مسلم بن يناق مرسلاً» ٢/١٦٣.

(٣) في ب (معه).

(٤) في ب (أو وجود).

لا يجوز أن يعجل زكاة ما ليس في ملكه.

لنا: أنّ وجود النصاب في ملكه[1] سببٌ لوجوب الزكاة فيما [يستقبل][2]، بدلالة أنّه يضمّه إلى المال ويزكيه بحوله، فقد عجل عند وجود سبب الوجوب[3]، فجاز التعجيل. [٦٣/أ]

وجه قول زفر: أنّه عجّل زكاة ما ليس في ملكه، فلا يجوز، كالنصاب الأول.

٧٠٨ـ [فَصْل: شرط إجزاء تعجيل الزكاة]

قال أبو الحسن: إنّما يجزئ التعجيل إذا كان مالكًا للنصاب في أوّل الحول وآخره، ومعه في وسط الحول نصابٌ أو بعضه؛ وذلك لأنّ المُعجَّل إنّما يقع عمّا يجبُ عليه بحول الحول، ولا يجب عليه إلا أن يكون النصاب كاملاً في طرفي الحول، وقد وُجد في أثنائه جزءٌ منه.

فأمّا إذا عجّل زكاة المائتين، ثم هلكت كلها[4] واستفاد مائتين، لم يجز ما عجّل عنها؛ لأنّه عجّل [عن مال][5] تبيّنا أنّه لا زكاة فيه، (وما استفاد لا زكاة عليه)[6]، فلم يجز المعجَّل.

---

(١) (في ملكه) سقطت من ب.

(٢) في أ (يستفيد) والمثبت من ب.

(٣) في ب (عند وجود السبب).

(٤) سقت هذه الكلمة من ب.

(٥) في أ (عن غير مال وقد تبينا).

(٦) في ب (فأما الذي استفاده، فلم يعجل زكاته).

٧٠٩ـ [فَصْل: اعتبار المعجل في تمام النصاب]

قال أبو الحسن: وإن حال الحول وليس عنده نصابٌ، وهو إذا ضمَّ إليه ما عجل تمَّ النصابُ، فلا زكاة عليه ولا يعتبر المعجل في تمام النصاب، مثاله: مَن عجّل شاةً عن أربعين [من الغنم]، فحال الحول وعنده تسعة وثلاثون، فإن الزكاة لا تجبُ عليه.

قال في الزيادات: إن كان دفع الواحدة إلىٰ الفقراء وقعت نفلاً، وإن كانت قائمةً بعينها في يد الإمام أو الساعي أخذها، فإن باعها الإمام لنفسه ضمنها، والثمن له، وإن باعها فلم يتصدَّق بثمنها ردّ عليه الثمن، وقال الشافعي: يُكمل النصاب بما عجل[١]، فيقع عن الوجوب[٢].

لنا: أنّه مالٌ أخرجه بنية الزكاة، فلا يكمل به نصابه، أصله: إذا تلف في يد الإمام.

٧١٠ـ [فَصْل: الضمان فيما إذا استسلف الإمام وهلكت]

قال أصحابنا: إذا استسلف الإمام الزكاة، فتلفت[٣] في يده، لم يضمن، وقال الشافعي: إذا استسلف بغير مسألة ربّ المال، ولا أهل السهمان[٤]، ضمن[٥].

---

(١) في ب (يكمل النصاب بها).

(٢) فإذا عجل الزكاة عن نصاب، ثم هلكت شاة، فثبت له الرجوع (علىٰ الأصح من الوجهين)؛ لزوال شرط الوجوب قبل الحول. انظر: المهذب ١/٥٤٩؛ المجموع ٦/١٤٧.

(٣) في ب (فهلكت).

(٤) في ب (السهام).

(٥) انظر: المجموع ٦/١٤٧.

لنا: أنّه مأذونٌ [له] في الأخذ، فإذا لم يضمّن به، لم يضمن بالهلاك، كالأب يستقرض للصغير؛ ولأنّ له ولايةً في استيفاء هذا الحقّ للفقراء، فإذا استوفاه وتلف في يده لم يضمنه من غير تفريطٍ، أصله: إذا أخذها بعد الحول.

٧١١ - [فَصْل: تأثير إيسار الفقير قبل تمام الحول]

قال أصحابنا: إذا دفعها الإمام إلىٰ فقيرٍ، فأيسر الفقير[١] قبل تمام الحول، أو مات، أو ارتدّ، جاز عن الزكاة.

وقال الشافعي: يستردّ الإمام إلا أن يكون اليسار من المال.

لنا: أنّ الدفع صادف فقرًا، فما يحدث بعده من الغنىٰ لا يؤثر فيه، أصله: إذا أخرجها بعد الحول.

٧١٢ - [فَصْل: الرجوع إلىٰ الزكاة المعجلة إذا هلك المال]

قال أصحابنا: إذا عجّل زكاة ماله، فهلك المال، لم يرجع علىٰ الفقير. وقال الشافعي: إذا قال له: إنّها معجّلةٌ، رجع عليه[٢].

لنا: أنّه مالٌ وصل إلىٰ المسكين بنيّة الزكاة، فلم يجز الرجوع فيه، كما لو أطلق الدفع[٣].

وقالوا[٤]: إذا كان دراهم ودنانير وعروضٌ، فعجّل زكاة جنسٍ منها فهلك

---

(١) سقطت من ب.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٦٢.

(٣) في ب (كمن أطلق الدفع).

(٤) في ب زيادة (فيما).

جَاز المعجّل عن الباقي ؛ لأنّ الجميع في حكم المال الواحد ، ألا ترىٰ أنّ نصاب بعضه يبنىٰ علىٰ نصاب[1] البعض ، فصار كمن له ألف درهمٍ فعجل زكاة المائتين ، ثم هلك بعض المال .

وقالوا في السوائم المختلفة : إذا عجّل شاةً عن خمسٍ من الإبل ، فهلكت ، وعنده أربعون من الغنم ، لم يجز عن زكاتها ؛ لأنهما نصابان مختلفان ، فالتعجيل من أحدهما لا يقع عن الآخر .

٧١٣ - [فَصْـل : تعجيل العشر في الأراضي الزراعية]

قال أبو يوسف : إذا زرع أرضه جاز تعجيل العشر ، وإن لم ينبت البذر ، وقال محمد : لا يجوز حتىٰ ينبت ، ولا يختلفون أنّه إذا عجل قبل البذر ، لم يجز[2] .

لأبي يوسف : أنّه إذا طرح البذر ، فلم يبق إلىٰ وقت الوجوب إلا مضيُّ الزمان ، فصار ذلك كوجود النصاب ، وليس كذلك قبل البذر ؛ لأنّ الوجوب موقوفٌ علىٰ فعلٍ حادثٍ .

وجه قول محمد : أنّ البذر يتلف ، وإنما يتولد[3] الحبُّ من النبات ، فما لم يوجد ، فقد عجل الزكاة قبل وجود سبب الوجوب ، فلم يجز[4] .

٧١٤ - [فَصْـل : تعجيل عشر ثمر النخل قبل أن يطلع]

قال أبو يوسف : إذا عجّل عشر ثمرة النخل قبل أن يَطلعَ ، جَاز ، وقال

(١) سقطت من ب .
(٢) في ب (أنه لا يجوز) .
(٣) في ب (يحدث) .
(٤) في ب (فقد عجل قبل السبب فلا يجوز) .

محمد: لا يجوز حتى يَطلع.

وجه قول أبي يوسف: أنّه لم يبق إلى وقت الوجوب إلا مضيّ الزمان، فصار كوجود النصاب.

وجه قول محمد: أنّ النخل يبقى في ملكه، ويتوالى الخارج منه، فلم يكن سببًا للوجوب[1] كالأرض. [والله أعلم][2].



(١) سقطت من ب.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٦٦ وما بعدها.

بَابُ
ما يُمرّ به على العاشِرِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ما مرّ به المُسلم علىٰ العاشر مما تجب فيه الزكاة، وقد حال عليه الحول، أخذ منه ربع العشر، وهذا هو الزكاة الواجبة عليه بعينها، تجب علىٰ شروط الزكاة، وتسقط بما تسقط به الزكاة.

والأصل في ذلك: ما روي أنّ عمر رضي الله عنه **نصَّبَ العُشّار، وقال لهم: (خذوا من المسلم رُبـُعَ العُشر، ومن الذمي نِصْفَ العُشْر، ومن الحربي العشرَ)**[١]، وهذا بحضرة الصحابة من غير نكيرٍ[٢].

[وروي أن عمر بن عبد العزيز كتب إلىٰ عماله بذلك، وقال: «**أخبرني من سمعه من رسول الله ﷺ**»[٣]].

ولأنّ الزكاة في المال النّاض[٤] يتعلّق بها حقّ الإمام، كالمال الظاهر، وإنما رأىٰ عثمان أنّ الأموال كثرت، وأنّ تتبعهم بها يشقّ عليهم[٥]، ففوّض ذلك إلىٰ

---

(١) عبد الرزاق في المصنف (٦/٩٥)؛ وابن أبي شيبة في المصنف (٢/٤١٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٩/٢١٠).

(٢) في ب (خلاف).

(٣) عبد الرزاق (٦/٩٦)، وليس فيه: «أخبرني من سمعه من رسول الله ﷺ».

(٤) في ب (الباطن). «وأهل الحجاز يسمُّون الدنانير والدراهم: النضّ والنّاض» كما في الصحاح (نض).

(٥) في ب (وأن تتبعها يشق).

أربابها ، فإذا اجتازوا بها علىٰ المُصدق ، فقد ظهرت ، فصارت كالسائمة .

وإذا ثبت أنّ المأخوذ زكاةٌ ، اعتبر فيها شرائط الزكاة ، وقد قالوا: إنّ من شرط الأخذ اجتماع الملك والمالك ؛ لأنّ المالك إذا حضر وماله لم يظهر ، فلا يطالب بزكاته ، وإذا حضر ماله والمالك لم يحضر ، لا تؤخذ الزكاة .

وقال محمد في الجامع الصغير: إذا مرّ المضارب والعبدُ المأذون [له بالتجارة] بمالٍ أخذ منه العاشر الزكاة في قول أبي حنيفة الأول .

قال أبو يوسف: ثم رجع في المضارب وقال: لا يؤخذ منه[1] ، و[قال]: لا أعلمه في العبد رجع .

وجه قوله الأول: أنّ المضارب مالك التصرفِ في المال علىٰ العموم ، فهو كربّ المال .

والصحيح: أنّ رجوعه في أحدهما ، رجوعٌ في الآخر ؛ لأنّ الملك حضر دون المالك ، ومن شرط الأخذ اجتماع الأمرين .

ومن أصحابنا من تكلف الفرق فقال: يد المأذون [له يدٌ] لنفسه ؛ بدلالة أنّه لا يرجع بالديون علىٰ مولاه ، فصار كالمالك ، فيؤخذ منه[2] .

وأمّا المضاربُ ، فيده كربّ[3] المال ؛ بدليل أنّه يرجعُ بالديون عليه ، (ولم

---

(١) «لأنه في حق أداء الزكاة غير مالك» كما قال الصدر الشهيد في تعليل قول أبي حنيفة . شرح الجامع الصغير (للصدر الشهيد) ص ٢١٥ .

(٢) (فيؤخذ منه) سقطت من ب .

(٣) في ب (يد لرب المال) .

يحضر ربّ المال ولا رضي به، فلا يؤخذ منه الزكاة)[١].

وعلىٰ هذا قالوا: إذا مرّ علىٰ العاشر بشقص[٢] نصابٍ، وأخبره أنّه مالكٌ لتمام النصاب، لم يأخذ منه شيئًا؛ لأنّ ما لم يحضره ليس بظاهرٍ، والأخذ يتعلق بالمال الظاهر.

٧١٥- [فَصْل: أخذ العشر من المسلم والذمي والحربي]

قال: ولا يأخذ من المسلم إذا مرّ عليه في الحول أكثر من مرّةٍ واحدةٍ؛ لأنّ المأخوذ زكاةٌ، [والزكاة] لا يتكرر وجوبها في الحول، وكذلك الذميّ لأنه من أهل دار الإسلام كالمسلم، فأما الحربي فكلّما عاد إلىٰ دار الحرب ثم خرج منه، [أُخذ منه][٣] العشر؛ [لأنّ الحق يجب عليه]، لأنّ ماله صار محظورًا في دار الإسلام، (وهو يحتاج كل مرةٍ إلىٰ تجديد الأمان، فإذا)[٤] عاد تجدد الحظر، فوجب عليه العشر[٥].

قال: وإذا مرّ الذميّ بخمر للتجارة، أُخذ عشر ثمنها، ولا تُعْشَر الخنازير؛ لما روي عن عمر أنّه قال: (**وَلّوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها**)[٦]، وروي عن مَسروق: (أنّ الخمر تُعْشَر)؛ ولأنها كانت مالاً للمسلمين، وتعود[٧] مالاً إذا

(١) ما بين القوسين في ب (فإذا لم يحضر رب المال، لم يؤخذ منه شيء).
(٢) في ب (ببعض).
(٣) في أ (فعليه)، والمثبت من ب.
(٤) ما بين القوسين ساقطة من ب.
(٥) انظر: الأصل ٢/١٠٠.
(٦) عبد الرزاق في المصنف (٦/٢٣)
(٧) في ب (وتصير).

تخللت ، وهي فيما بين ذلك مال أهل الذمّة ، فغلّب معنىٰ المال فيها ، فوجب العشر .

وأما الخنازير ، فلم تكن مالاً للمسلمين ، ولا تعود مالاً لهم ، فلم يغلّب معنىٰ المالية فيها ، فلا تعشّر .

٧١٦ - [فَصْل: ادعاء المسلم أو الذمي دفع العشر]

[قال]: وإذا قال المسلم أو الذميّ للعاشر: أدّيتها إلىٰ عاشرٍ غيرك ، أو دفعتها إلىٰ المساكين ، فإن القول قوله مع يمينه ، فإن جاء ببراءةٍ فاتّهمَه فيها ، استحلفهُ .

أمّا إذا ادّعىٰ دفعها إلىٰ عاشرٍ آخر ، [٦٣/ب] وقد كان في تلك السنة [(١)] عاشرٌ [آخر] ، فالقول قوله؛ لأنّ الأمر يجوز أن يكون كما قال ، (وهو أمينٌ فيُصدّق) [(٢)].

وقد قالوا في إحدىٰ الروايتين: إنّ قوله لا يُقبل إلا أن يحضر ببراءة عاشرٍ؛ لأنّ العاشر إذا أخذ يكتب البراءة ، فإذا لم يحضر البراءة ، فقد أكذبه الظاهر .

وقالوا في الرواية الأخرىٰ: يُصدّق [(٣)] من غير براءةٍ؛ لأنّه أمينٌ ، فيقبل قوله من غير حجةٍ ، كالمودَع .

وأما إذا قال: أدّيت زكاتها إلىٰ المساكين ، فالقول قوله؛ لأنّه يملك الأداء إليهم ، ويُستحلف علىٰ ذلك عند أبي حنيفة ومحمد؛ لأن من جعل القول قوله

---

(١) في ب (الساعة).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب .

(٣) في ب (يقبل قوله).

فيما يلزمه فيه الخصومة، والشيء مما يصح بذله، فالقول قوله فيه مع يمينه، كالمدّعىٰ عليه الدَّينُ.

وروىٰ ابن سماعة (عن أبي يوسف)[1]: أنّه لا يستحلف؛ لأنها عبادةٌ، فالقول فيها قوله أنّه أدّاها بغير يمينٍ، كالصلاة والصيام[2].

وعلىٰ هذا، إذا قال للعاشر: عليّ دينٌ، أو لم يحل عليّ الحول؛ لأن الزكاة تتعلق بشرائط لا تُعلم إلا من جهته، فالقول قوله فيها، وكذلك الذمِّي؛ لأنّه من أهل دار الإسلام كالمسلم.

(فأمّا المسلم، فقد بيّناه)[3]، وأما الحربي، إذا قال عليّ دينٌ، أو لم يحل علي الحول، أخذ منه؛ لأنّ [في الأصل] الدين يؤثّر في نقصان الملك، والحربيّ ناقص الملك في الأصل، والعشر واجب عليه، وكذلك الحول لا يعتبر في حقه.

فإن كان معه مماليكٌ، فقال: هم أولادي، أو أمهات أولادي، فالقول قوله؛ [لأن النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الإسلام][4]، فيرجع إلىٰ قوله فيه.

فإن قال: هم مُدبَّرون، لم يُلتفت إلىٰ قوله؛ لأنّ التدبير لا يصحُّ في دار الحرب[5].

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) في أ (لأن النسب في دار الإسلام يثبت كما في دار الحرب سواء)، والمثبت من ب.

(٥) انظر: الأصل ١٠٣/٢ وما بعدها.



٧١٧ - [فَصْل: معاملة أهل الحرب بالمثل في التعشير]

قال: ويأخذ من أهل الحرب مثل ما يأخذون من المسلمين، فإن كانوا لا يَعشِرون المسلمين لم يُعشَروا.

فإن لم يعلم هل يَعْشِرون المسلمين أم لا يَعْشِرون، أو لم يعلم قدر ما يأخذون، أُخذ منهم العشر؛ لما روي أنّ عمر قال: **خذوا منهم ما يأخذون من تجارنا، فقيل له: فإن [لم] نعلم ما يأخذون؟ فقال: خذوا العشر**[1]، وهذا ليس على طريق المقابلة لفعلهم؛ لأن ما يأخذونه من المسلمين ظلمٌ، وما نأخذه منهم حقٌّ، وإنما يفعل ذلك؛ لأنّه أدعى إلى تثبيت الأمان، وأقرب إلى اتصال التجارات.

ويؤخذ من بني تغلب نصف العُشر؛ وذلك لأنّ عمر ﷺ **صَالَحَهم على ضعف ما يؤخذ من المسلمين**[2].

٧١٨ - [فَصْل: العشر في الفواكه والخضراوات]

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: إذا مرّ على العاشر بما لا يبقى حولاً، مثل الفاكهة ونحوها، فلا شيء فيه.

وقال أبو يوسف ومحمد: فيه العُشر[3].

وجه قول [أبي حنيفة]: قول النبي ﷺ: «**ليس في الخضروات صدقة**»[4]؛

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٤١٧)؛ والبيهقي في الكبرى (٩/١٣٦)

(٢) عبد الرزاق (١٠/٣٦٧)؛ وابن أبي شيبة (٢/٤١٦)؛ والبيهقي في الكبرى (٩/٢١٦).

(٣) في ب (يؤخذ منه العشر).

(٤) أخرجه الترمذي (٦٣٨)، من طريق الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد=

ولأنها لا تبقىٰ حولاً ، فإذا مرّ بها [في الحول] ، فمعنىٰ الحول فيها ناقصٌ ، فكأنّه لم يحل عليها الحول.

وجه قولهما: أنّ المعتبر في أموال التجارة معانيها دون أعيانها ، وقيمة الفواكه كاملةٌ ، فيجبُ فيها الزكاة.

وإذا مرّ الحربيّ علىٰ العاشر ، فلم يعلم به حتىٰ عاد إلىٰ دار الحرب ، ثم خرج ثانيًا فعلم به ، لم يأخذه بما مضىٰ ؛ لأنّ عوده إلىٰ دار الحرب يسقط الحقوق عنه ؛ لامتناع بقاء الحقوق عليه وهو حربيٌّ ؛ ولأنّا كنّا نأخذ العشر منه لحظر ماله ، فلما عاد زال الحظر ، فسقط ما وجب لأجله.

ولو اجتاز المسلم والذميّ ، ولم يعلم بهما العَاشِرُ ، ثم علم بهما في الحول الثاني ، أخذ الحقّ[1] منهما ؛ لأنّ الوجوب قد حصل ، ولم يوجد معنىٰ يسقطه ، فصحّت به المطالبة.

= عن عيسىٰ بن طلحة عن معاذ عن النبي ﷺ ، قال الترمذي: «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح ، وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيءٌ وإنما يروىٰ هذا عن موسىٰ بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً... والحسن بن عمارة ضعيف عند أهل الحديث ، ضعفه شعبة وغيره ، وتركه ابن المبارك».

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.



بَابُ
العشر

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: الأصل في وجوب العشر في الزروع والثمار قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقول النبي ﷺ: **«فيما سقت السماء العُشْر»**(١)، ولا خلاف في ذلك.

قال أبو الحسن: قال أبو حنيفة: في قليل ما أخرجت الأرض وكثيره العشر.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء(٢) في أقلّ من خمسة أوسقٍ، والوَسْق: ستون صاعًا بصاع رسول الله ﷺ(٣).

وجه قول [أبي حنيفة]: قوله ﷺ: **«فيما سَقتِ السماءُ العُشْر»**؛ ولأنّه حبٌّ أخرجته الأرض العشرية، [فوجب فيه العشر] كخمسة أوسق؛ ولأنّه حقٌّ [في] مالٍ ليس له عفوٌ بعد النصاب، فلا يكون له نصابٌ ابتداءً، كخمس الغنيمة.

وجه قولهما: قوله ﷺ: **«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»**(٤).

---

(١) البخاري (١٤١٢)

(٢) في ب (لا يجب).

(٣) مقدار الوسق عند الحنفية: ٣,٢٥ × ٦٠ = ١٩٥ كيلو غرام.
وعند الجمهور: ٦٠×٢٠٤ = ١٢٢,٤ كيلو غرام.

(٤) البخاري (١٣٧٨)؛ ومسلم (٩٧٩)

٧١٩ - [فَصْــل: العشر فيما يُبتغىٰ بزراعته النماء]

قال أبو حنيفة: فيما أخرجت الأرض العُشْر إذا كان مما يُبتغىٰ بزراعته النماء.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجب العشر إلا في الحبوب والثمار الباقية.

وجه قوله: ما روي عن النبي ﷺ أنّه قال[١]: «**فيما سقت السماء العشر**»؛ ولأنّه زرعٌ يدخل في البيع بالشرط، فوجب فيه العُشر كالحنطة والشعير[٢]، وعكسه الحشيشُ؛ ولأنّه نوع نبتٍ لا يوجد مباحًا تافهًا كالحنطة، وهذه العلة هي التي تعلق الزكاة بها، ألا ترىٰ أن الله تعالىٰ أوجبها في الأموال التي لا توجد مباحةً ليشارك الفقراء الأغنياء في الانتفاع بها؛ ولهذا [المعنىٰ] لم تجب الزكاة في الصيود، ولا في الحشيش والحطب؛ لأن الفقير يتوصل إليه، فيشارك الغني في الانتفاع به.

وجه قولهما: قوله ﷺ: «**ليس في الخضروات صدقةٌ**»؛ ولأنّه لا يبقىٰ في أيدي الناس غالبًا، كالحشيش.

٧٢٠ - [فَصْــل: العشر فيما لا يقصد بالزراعة]

وليس في الحطب، ولا في القصب، ولا في الحشيش عشرٌ؛ لأن ذلك لا يقصد بالزراعة، ولا يطلب به نماء الأرض، وإنما يغلب علىٰ الأرض فيفسدها؛ ولأنّه يوجد مباحًا تافهًا، فلم تتعلق به الزكاة، كالوحش.

قال: وليس في التبن، ولا في السَّعفِ عشرٌ؛ لأنّ السَّعف جزءٌ من النخلة،

---

(١) في ب (وجه قوله: قوله ﷺ).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

والعشر إنما يجب في الثمرة، وأمّا التبن: فهو الساق الذي يتولد منه الحب[1]، فوزانه وزان أصل الشجرة.

٧٢١ـ [فَصْـل: زكاة الخُضَر]

قال محمد: ليس في الخُضَرِ شيءٌ، والخُضَرُ: ما ليس له ثمرةٌ باقيةٌ، كالبقول، والرطابِ، والخيار، والقثاء، والبصل، والثوم، وأشباهه، وقد روي عنه أن في البصل العشر؛ لأنّه يبقىٰ في أيدي الناس، ويدخل تحت الكيل[2].

قال: والرياحينِ كلِّها: الآسِ[3]، [والوردِ]، والحناءِ، والوَسِمةِ[4]، روىٰ[5] ذلك داود بن رشيد عنه.

وقال أبو يوسف: في الحناء والزعفران العشر، ولا أرىٰ في الوسِمة والأشنان والخِطمي عشرًا.

أمّا الآس، فلا عشر فيه في قولهما، وقد روي [عنهم]: أنّه لا عشر في حبّه؛ لأنّه لا يعلم الانتفاع به، وأمّا الوسِمة، فلا ينتفع بها انتفاعًا عامًا.

وأمّا الحِنّاء، فقال أبو يوسف: فيه العشر؛ لأنّه يدخل تحت الكيل، وينتفع به منفعةً عامةً.

وقال محمد: لا عشر فيه؛ لأنّه من نوع الريحان كالآس.

(١) «التِّبْن: ساق الزرع بعدَ دِياسِه» كما في المصباح (تبن).
(٢) انظر: الأصل ٢/١٣١، ١٣٢.
(٣) قال في المصباح المنير: «الآس: شجر عطر الرائحة، الواحدة آسة» (آس).
(٤) قال في المصباح المنير: «الوَسِمة: نبتٌ يُختضب بِوَرَقه، ويقال: هو العِظْلم» (وسم).
(٥) في ب (قال).

وقالا جميعًا: ليس في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة، وكلّ بذرٍ لا يصلح إلا للزراعة عشر؛ لأنّ ذلك لا يقصد بالحرث، وإنما المقصود ما هو [٦٤/أ] فيه، وذلك مما لا عشر فيه.

وروىٰ داود بن رشيد عن محمد: أنّه لا عشر في التين، والنبق[١]، والإجاص، والكمثرىٰ، والتفاح، والمشمش، والتوت، والخوخ، والخرنوب، والموز.

وروي عنه: أنّ في التين والفستق العشر.

قال أبو الحسن: وهذا هو الصحيح عنه؛ لأنّ التين والفستق تبقىٰ ثمرتهما في أيدي الناس، ينتفع بها منفعةً عامةً.

وقال أبو يوسف: يجب العشر في اللوز، والجوز، والفستق، والإجاص، والتين؛ لأنّ هذا مما يجفف وينتفع به كالزبيب.

قال محمد: الخوخ والكُمّثْرىٰ، إن شُقّق وجُفِّف، فلا شيء عليه[٢]؛ لأنّ ذلك لا يعمّ[٣] الانتفاع به، ولا يقصد.

وذكر في الأصل: أنّ في قصب الذريرة[٤] العشر بغير خلافٍ، وروىٰ ابن

---

(١) «النَّبِق: حمل السدر، كالنِّبق بالكسر وككتف، واحدته بِهاء، ودقيقٌ يخرج من لبّ جذع النخلة حلوٌ يقوّىٰ بالدبس ثم يجعل نبيذاً». القاموس المحيط (نبق).

(٢) في ب (فيه).

(٣) في ب (لأنه لا يعلم).

(٤) «هي فتات قصب الطيب، وهو قصبٌ يؤتىٰ به من الهند كقصب النشاب، وأنبوبه محشو من شيء أبيض مثل نسج العنكبوت، ومسحوقه عطر إلىٰ الصفرة والبياض». انظر: المصباح المنير (قصب).

سماعة، عن محمد، عن أبي حنيفة: أنّه لا عشر فيه.

وجه رواية الأصل: أنّه يزرع للنماء كقصب السكر، وجه رواية ابن سماعة: أنّه نوع من أنواع القصب، كسائر أنواعه.

وأما العصفر، والكتان، فإذا بلغ القرطم والحبّ خمسة أوسق، وجب فيه، وفي الكتان والعصفر العشر عندهما؛ لأن المقصود بزراعتها الحبّ، وهو مما يوسق، فاعتبر فيه الأوسق، فإذا بلغ النصاب وجب العشر في العصفر والكتان على طريق التبع.

وقالوا في القِنَّب إذا بلغ حبّه الأوسق، ففيه العشر، ولا شيء في القِنَّب؛ لأنّه لحاء الخشب، و[ذلك] لا شيء فيه(١).

وقالا: في حبّ الصنوبر إذا بلغ الأوسق، ففيه العشر؛ لأنّه ينتفع به، ويُدّخر، ولا شيء في خشبهِ كخشبِ الأشجارِ.

وأما قصب السكر، إن كان مما يتخذ منه السُّكر، فإذا بلغ ما يخرج منه خمسة أفراق(٢)، وجب فيه العشرُ عند محمد؛ لأن ذلك مما يبقى وينتفع به منفعةً عامةً.

وقال: لا شيء في البلوط؛ لأنّه لا يعلم المنفعة به.

وفي الكراويا(٣)، والكمون، والكزبرة، والخردل العشر؛ لأنّه مما يدخل

---

(١) «نبات يؤخذ لحاؤه ثم يفتل حبالاً، وله حب يسمى الشَّهدانج» المصباح المنير (قنب).

(٢) «الفَرَق ـ بفتحتين ـ إناء يأخذ ستة عشر رطلاً وذلك ثلاثة أصوع على قول أبي يوسف» كما ذكر المطرزي في المغرب والجوهري والصحاح والفيومي في المصباح (فَرَق).

(٣) في المعجم الوسيط: «هو عشب ثنائي الحول من الفصيلة الخيمية، له جذر وتديّ وساق قائمة=

تحت الكيل، ويعم به الانتفاع.

قالوا: ولا شيء في السَّعتر، والنانخاه[1]، والشونيز، والحِلبة؛ لأنها من جملة الأدوية[2].

٧٢٢ـ [فَصْل: العُشر فيما سقت السماء]

قال أصحابنا: يؤخذ العشر من كلّ أرض عشر، ولا ينظر إلىٰ مالكها [إن][3] كان مسلمًا، الصغير والكبير والعاقل والمجنون في ذلك سواءٌ.

والأصل في وجوب العشر في أرض الصبيّ والمجنون: قوله ﷺ «**فيما سقت السماء العشر**»؛ ولأنّه من حقوق الأرض، كالخراج.

وفي أرض المكاتَب العشر. وقال الشافعي: لا عشر في أرضه.

لنا: أنّه حقٌّ يجوز أن يجب لأجل أرض الصبيّ، فجاز أن يجب لأجل[4] أرض المكاتَب، كالخراج.

فأمّا الذميّ إذا اشترىٰ أرض عشرٍ، جاز الشراء، وعليه الخراج عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليه عُشْران، وقال محمد: عليه عشرٌ واحدٌ، وقال مالك: لا يجوز البيع، وهو اختيار أبي حازم.

= متفرعة، ورقته كثيرة التفصص، وثمرته من الأفاويه، تعرف ببزر الكَرَويا، يتخذ منه شرابٌ منبهٌ» (كرويا).

(١) في لسان العرب (بسس): «البسباس من النبات الطيب الريح، وزعم بعض الرواة أنه النانخاه».

(٢) انظر: الأصل ٢/١٣٣، ١٣٤.

(٣) في الأصل (من)، والمثبت يقتضيه السياق.

(٤) في ب (في).

أما جواز الشراء؛ فلأنّ كلّ ما جاز للمسلم شراؤه، جاز للذميّ شراؤه، كأرض الخراج؛ ولأنّ العُشر حقٌّ لله تعالىٰ يتعلق بالمال، فلا يمنع ذلك من تملّك الكفار كزكاة السَّوْمِ.

وأما سقوط العشر؛ فوجه قول أبي حنيفة: أنّ العشر طريقه طريق الطُهرةِ، فلا تثبت في حقّ الذميّ كالزكاة؛ ولأنّه حقٌّ [لله]، فلا يبتدئ به إلا المسلم كالزكاة، وإذا سقط العشر بقيت أرض الذميّ ينتفع بها في دار الإسلام، (فلا يجوز إخلاؤها من حقٍّ يجب فيها، فيوضع عليه الخراج)[1]، كما لو جعل داره بستانًا.

وجه قول أبي يوسف: أنّ هذا الحقّ [يختلف][2] باختلاف المالك، فوجب علىٰ الذميّ ضعف ما يجب علىٰ المسلم، كالمال الذي يُمرّ به علىٰ العاشر.

وجه قول محمد: أنّ العشر[3] حقٌّ ابتدأت به للأرض، فلا يتغير بعد[4] وجوبه كالخراج.

واختلفت الرواية عنه[5] في موضع هذا العشر: فقال في السِّيَر الصغير: إنّه يوضع موضع الصدقة، ورواه قريش[6] بن إسماعيل عنه؛ وذلك لأنّ [هذا] قدر الواجب لمّا لم يتغير لم يتغير صفته، ألا ترىٰ أنّ المُسلم إذا اشترىٰ أرض خراجٍ،

---

(١) ما بين القوسين في ب (فلا بدّ من حقٍّ يجب فيها، وهو الخراج).

(٢) في أ (يجب)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) سقطت من ب.

(٥) سقطت من ب.

(٦) في ب (يونس)، والصواب ما في أ، وانظر تبيين الحقائق (١/٢٩٤)

وضع خراجها موضع الفيء؛ لأنّ القدر لمّا لم يتغير، لم تتغير الصفة.

وروىٰ ابن سماعة عنه: أنّه يوضع موضع الخراج؛ لأن الصدقة طريقها طريق الطهرة، فلا تثبت في مال الكافر.

٧٢٣ـ [فَصْل: ما يؤخذ من التغلبي في أرض العشر]

وإذا اشترىٰ التغلبيّ أرض عشر، فعليه عُشران عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: عليه[١] عشرٌ واحدٌ، وذكر الحاكم في رواية أبي سليمان قال: عليه عشرٌ واحدٌ في قول أبي يوسف ومحمد.

أما أبو حنيفة فقال: إنّ عُمرَ صَالَح بني تغلب علىٰ أن يأخذ منهم ضعف ما يأخذ من المسلمين.

وأبو يوسف يقول: إن الحق يختلف باختلاف المأخوذ منه، فيجب علىٰ الذميّ ضعف ما يجب علىٰ المسلم.

وأمّا محمد فقال: إن العشر حقٌّ ابتدأت به الأرض فلا يتغير.

وما ذكره الحاكم عن أبي يوسف خلاف أصله.

٧٢٤ـ [فَصْل: تعلق الخراج بالأرض]

فإن أسلم التغلبي، أو باعها من مسلمٍ، لم يتغير [العشران][٢] [عند] أبي حنيفة؛ لأنها صارت خراجيةً، والخراج إذا تعلّق بالأرض، لم يتغيّر.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في أ (العشر)، والمثبت من ب، وهو المناسب لما ورد عن أبي حنيفة ومحمد قبل.

وقال أبو يوسف: عشرٌ واحدٌ؛ لأن من أصله: أن هذا الحق يختلف باختلاف المالك، فصار كالسائمة إذا ملكها مسلم.

وحكىٰ أبو الحسن عن محمد: أنّه يجب عشرٌ واحدٌ، وذكر الطحاوي: في التغلبيّ يشتري أرض عُشرٍ ثم يُسلم، أنّه يؤخذ منه عشران في قولهم، والصحيح: ما قدمناه من أصل محمد.

٧٢٥- [فَصْـل: العشر في أرض التغلبي]

فإن اشترىٰ التغلبي أرض عشر فباعها من ذمّي، فعليه عشران؛ لأنهما وجبا [عليه] علىٰ طريق الخراج، فلا يتغيران.

وروىٰ ابن زياد عن أبي حنيفة: أنّ عليه الخراج؛ لأنّ العشرين وجبا بالصلح، وذلك لا يوجد في حقّ غير التغالبة.

٧٢٦- [فَصْـل: بيع المسلم من ذمي أرضاً عشرية]

وإذا باع المسلم من ذميٍّ أرضًا عشرية، فأخذها مسلم بالشفعة ففيها العشر؛ لأن الشفعة تجب عندنا بخروج الشيء عن ملك البائع قبل دخوله في ملك المشتري، فكأنها انتقلت من مسلمٍ إلىٰ مسلمٍ.

٧٢٧- [فَصْـل: اعتبار القيمة فيما لا يدخل في الكيل]

وما لا يدخل في الكيل، قال أبو يوسف: يعتبر أن يخرج منه ما يكون قيمته خمسة أوسق في أدنىٰ ما يدخل تحت الوسق.

وقال محمد: يعتبر خمسة أمثال علىٰ ما يُقدّر ذلك الشيء به.

[فيعتبر][1]: في القطن خمسة أحمال[2]، وفي العسل خمسة أفراق، والفرق: ستة وثلاثون رطلاً، وفي الزعفران خمسة أَمناء[3].

وجه قول أبي يوسف: أنّ النصاب لما كان من الأوسق، [وأجمعنا][4] علىٰ وُجوبِ العشر فيما لا يوسق، وجب أن يرد إلىٰ الموسق بالقيمة، كعروض التجارة التي تردّ إلىٰ نصاب الدراهم بالقيمة.

وجه قول محمد: أنّ المقصود من هذه الأموال أعيانها، فنصابها منها كالسوائم؛ ولأن النبي ﷺ اعتبر خمسة أوسق، والوسق في زمانه علىٰ ما يقدّر به المكيلات، فوجب أن يعتبر علىٰ ما يُقدَّر به كل نوع في خمسة أمثاله.

٧٢٨ـ [فَصْل: اختلاف القدر باختلاف السقي]

قال: وما سُقي من ذلك سيحًا، أو سقته السماء، ففيه العشر، وما سُقي بغَرْبٍ[5] أو داليةٍ، أو سانيةٍ، ففيه نصف العشر؛ وذلك لما روىٰ قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**فيما سقت السماء [أو العين] أو كان بعلاً العشر، وما سُقي بالرشاء ففيه نصف العشر**»[6].

---

(١) في أ (فنقول).

(٢) أحمال: مفرده حِمْل «والحِمْل ـ بالكسر ـ ما يحل علىٰ ظهر أو علىٰ رأس والجمع أحمال، وعن الكرخي: هو ثلاثمائة بالعراقي». كما في المغرب (حمل).

(٣) «والمنا: الذي يكال به السَّمْنُ وغيره، وقيل: الذي يوزن رطلان، والتثنية منوان، والجمع أمناء». المصباح (منىٰ).

(٤) في أ (واجتمعا) والمثبت من ب.

(٥) الغَرْب: الدلو العظيمة. انظر مختار الصحاح (غرب).

(٦) أخرجه ابن حبان (٦٥٥٩)، من كتاب عمرو بن حزم، وفي تحفة المحتاج: «قال يعقوب بن سفيان الحافظ: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا» (٢/٤٥٢).

وروىٰ أبو الزبير عن جابر، وسالمٌ عن أبيه، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، [٦٤/ب] وفي حديث عمرو بن حزم نحو ذلك.

و[قد] قال بعض الناس: إنّ الحقّ إنّما اختلف بقلّة المؤنة وكثرتها.

ومنع أصحابنا من ذلك، وقالوا: إنّما اختلف بحسب ما علم الله سبحانه من المصلحة؛ بدلالة أنّ الغنيمة يلحق في تحصيلها المشقّة أعظم من مشقّة الزرع، والواجب فيها أكثر من الواجب في الزرع.

٧٢٩ - [فَصْل: المعتبر الأغلب في الاشتراك للسقي]

وإذا سقي الزرع في بعض السنة سَيْحًا، وفي بعضها بالدلاء[١]، فالمعتبر الأغلب من ذلك، كما قالوا في السَّوْمِ.

٧٣٠ - [فَصْل: العشر في أرض الخراج]

وقد قال أصحابنا: إنّ أرض الخراج لا عشر فيها[٢] وفيما يخرج منها، وقال الشافعي: في الخارج من السواد: العشر[٣].

لنا: ما روىٰ ابن مسعود: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم**»[٤]؛ ولأنّ أئمة العدل ووُلاة الجور لم يأخذوا من أرض السواد

(١) في ب (بآلة).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) انظر: رحمة الأمة ص٦٦.

(٤) أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢٥٤/٧) من طريق يحيىٰ ابن عنبسة عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي ﷺ...، قال ابن عدي: وهذا الحديث لا يرويه غير يحيىٰ بن عنبسة بهذا الإسناد عن أبىٰ حنيفة، وإنما يروىٰ هذا من قول=

عشرًا، فصار سقوط العشر فيها إجماعًا؛ ولأنّ كلّ أرضٍ لا يجب العشر في الخضروات الخارجة منها، لا يجب في الحبّ الخارج منها، كأرض المكاتب.

٧٣١ـ [فَصْل: اجتماع حقين في مال واحد]

و[قد] قال أصحابنا: فيمن اشترىٰ أرض عشرٍ أو خراجٍ للتجارة، ففيها العشر أو الخراج، ولا تجب فيها[1] زكاة التجارة مع أحدهما.

وروي عن محمد: أنه [قال]: يجبُ العشر والزكاة.

وجه قولهم[2] المشهور: أنّ العشر حقٌّ لله تعالىٰ، يجب لأجل الأرض، ألا ترىٰ أنها توصف به، فيقال: [له] أرضٌ عُشريَّة، كما يقال: خراجيَّة، والحقوق التي لله تعالىٰ تتعلق بالأموال الثابتة لا يجب فيها حقَّان لأجل مالٍ[3] واحدٍ، كزكاة السوم والتجارة؛ وكذلك الخراج حقٌّ لله تعالىٰ، يجب لأجل الأرض، فلا يجتمع[4] مع الزكاة.

وإذا ثبت أنهما لا يجتمعان، كان إيجاب العشر أو الخراج أولىٰ؛ لتأكُّد وجوبها، ألا ترىٰ أنهما يجبان في أرض المكاتب والصبيّ والمجنون.

وجه قول محمد: أنّ زكاة التجارة تجب في الأرض، والعشر يجب[5] في

= إبراهيم ويحكيه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في قوله، وجاء يحيىٰ بن عنبسة فرواه عن أبىٰ حنيفة فأوصله الىٰ النبي ﷺ، وأبطل فيه.

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) في ب (قولهما).
(٣) في ب (ملك).
(٤) في ب (يجب).
(٥) سقطت من ب.

الزرع، وهما مالان مختلفان، (فلم يكن في جمعهما اجتماع حقَّين في مالٍ واحدٍ)[١].

وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ العشر يجب عن الأرض، وإن كان محل وجوبه غيرها، كما يجب في خمسٍ من الإبل شاة.

٧٣٢ - [فَصْل: العشر في الأرض المؤجرة]

قال أبو حنيفة: إذا استأجر أرضًا فالعشر على المؤاجر، وقالا[٢]: على المستأجر.

له[٣]: أنّ منفعة الأرض بالزراعة حصلت[٤] للمؤاجر حيث سلم له بدلها، فصار كأنّه زرعها بنفسه.

وجه قولهما: أنّ العشر يجب في الزرع والحبّ[٥]، وهو ملك المستأجر، فكان على مالكه (كما لو أعار الأرض)[٦].

٧٣٣ - [فَصْل: العشر في الأرض المعارة]

وأما المستعير إذا زرع فعليه العشر؛ لأنّ ربّ الأرض لم يسلم له بدل[٧]

(١) ما بين القوسين في ب (فلا يجتمع حقان عن مالٍ واحدٍ).
(٢) في ب (وقال أبو يوسف ومحمد).
(٣) في ب (لأبي حنيفة).
(٤) في ب (سلمت).
(٥) سقطت من ب.
(٦) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٧) سقطت من ب.



منفعة أرضه، فلم يلزمه العشر، كما لو عطّلها.

و[قد] روى ابن المبارك عن أبي حنيفة: أنّ العشر على المعير؛ لأنّه أسقط حقّ نفسه بالعارية، فإذا حصلت المنفعة، لزمه العشر؛ (ولا يسقط حق الفقراء)[1]، كما لو وهب الزرع.

٧٣٤ـ [فَصْل: العشر في الأرض المغصوبة]

وأما الغاصب إذا زرع، فإن نقصت الأرض بزراعته، غرم النقصان، ولزم ربّ الأرض العشر؛ لأنّه سلم له عوضٌ عن المنفعة، وإن لم ينقص، فلا عشر على ربّ الأرض؛ لأنّه لم يسلم له بدلٌ عن[2] المنفعة.



(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) (بدل عن) سقطت من ب.



بَابُ
ما يُضَمُّ بعضه إلى بعض في إيجاب العشر

(قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ)[١]: روىٰ محمد عن أبي يوسف ـ وهي رواية ابن سماعة والفضل بن غانم عنه ـ: أنّ الأرض إذا أخرجت أجناسًا ، كالحنطة والشعير والعدس ، وكلّ صنف منها لا تبلغ خمسة أوسق ، أنّه لا يُضمُّ بعضها إلىٰ بعض ، وتعتبر الأوسق في كلّ نوع.

وروىٰ الحسن بن زياد ، وابن أبي مالك عنه: أنّ كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً ، يضمُّ أحدهما إلىٰ الآخر في الأوسق ، وما يجوز فيه التفاضل لم يضم ، وهو قول محمدٍ ، رواه ابن رستم عنه.

وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف رواية أخرىٰ ، قال: في الحبوب ما أدرك [منها] في وقت واحدٍ يضم بعضه إلىٰ بعض ، وإن اختلفت أجناسه ، فإن لم يُدرك في إبَّانٍ[٢] واحدٍ ، وإنما أدرك شيءٌ بعد شيءٍ ، لم يضمّ.

وجه الرواية التي اعتبر فيها تحريم التفاضل ، وهو قول محمد: أنّ ما لا يجوز التفاضل فيه ، فهو كنجسٍ واحدٍ ، فيضمّ بعضه إلىٰ بعض ، كالسود والبيض في الدراهم[٣] ، وما يجوز التفاضل فيه ، فهما جنسان مختلفان ، فلم يجريا مجرىٰ جنسٍ واحدٍ في الأحكام ، فصار كالإبل والبقر.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (أوانٍ).

(٣) (في الدراهم) سقطت من ب.

وجه الرواية التي اعتبر فيها الإدراك: أنّ الحق يجب في المنفعة، فما أدرك في إبّانٍ[1] واحدٍ فمنفعته واحدةٌ، فلا عبرة باختلافه كالعروض، وما أدرك في أوقاتٍ مختلفةٍ فقد اختلفت منفعته، فصار كالأجناس المُختلفة.

وأما رواية محمد عنه: فيجوز أن تكون محمولةً على رواية الحسن؛ لأنّه لم يذكر فيها [إلّا][2] الأجناس المختلفة.

٧٣٥. [فَصْل: ضم الخارج في الأراضي المختلفة]

قال أبو يوسف: وإذا كان لرجلٍ أراضٍ مختلفةٌ في رساتيق مختلفةٍ، والعامل واحدٌ، ضمَّ الخارج من بعضها إلى بعضٍ، وكمّل الأوسق به، وإن اختلف العامل لم يكن لأحد العاملين مطالبةٌ حتى يبلغ ما يخرج من الأرض التي في عمله خمسة أوسق.

وقال محمد: إذا اتفق المالك، ضمَّ الخارج بعضه إلى بعض وإن اختلفت الأراضي[3] والعمال.

وهذا الخلاف لا يعود إلى معنى، وإنما قال أبو يوسف: إن أحد العاملين لا يأخذ؛ لأنّ ما في عمله ليس بنصابٍ، وما ليس في عمله لا ولاية له عليه.

فأمَّا المالك ففيما بينه وبين الله تعالى فهو مخاطبٌ بالأداء؛ لاجتماع النصاب في ملكه، وإن سقطت المطالبة [عنه].

---

(١) في ب (أوانٍ).

(٢) الزيادة من ب.

(٣) في ب (الأرضون).




وأجاب محمدٌ في وجوب الحقّ، ولم يتعرّض لطلب العامل[١]، فلا يتحصل فيه خلاف.

ويجوز أن يقول محمد: إن العامل يأخذ زكاة ما في عمله؛ لأنّ المالك [قد] ملك النصاب، وإن لم يجز للعامل أن يستوفي ما يجب في نصاب، كمن بلغ زرعه الأوسق، ثم هلك بعضه.

٧٣٦ - [فَصْل: العشر في الأرض المشتركة]

وروى الحسن عن أبي يوسف في الأرض المشتركة تخرج خمسة أوسق، قال: فيها العشر، وروى ابن أبي مالك عنه: أنّه لا يجب العشر حتى تكون حصة كل واحدٍ منها خمسة أوسق، وهو قول محمد، والصحيح من أصلهما؛ لأنّ الخارج عندهما يعتبر فيه النصاب، فاعتبر كماله في حقّ كلّ واحدٍ من الشريكين، كنصاب السائمة.

وجه رواية الحسن: هو[٢] أنّ المالك في العشر غير معتبرٍ، بدليل وجوبه في الأرض الوقف وأرض المكاتَب، وإنما اعتبر[٣] كمال النصاب، وقد وُجد ذلك، فوجب فيه الحقّ.

قال: وفصول هذا الباب لا تجيء على أصل[٤] [٦٥/أ] أبي حنيفة؛ لأنّه لا يعتبر النصاب في الخارج من الأرض.

---

(١) في ب (بمطالبة العامل).
(٢) سقطت من ب.
(٣) في ب (والمعتبر).
(٤) في ب (مذهب).

بَابُ
ما يُحتسب لصاحب الأرض وما لا يُحتسب

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله: قال أصحابنا: يؤخذ مما أخرجت الأرض العشر، ولا يحتسب لصاحب الأرض بما أنفق على الغلَّة من سقيٍ، ولا عمارةٍ، ولا أجرة حافظٍ؛ وذلك لقوله ﷺ: «**فيما سقت السماء العشر**»؛ ولأنها صدقةٌ، فلا يُحطّ لمالكها مؤنة ماله كالزكاة.

٧٣٧ - [فَصل: العشر فيما تلف من الغلّة]

وما تلف، أو سُرق، أو ذهبَ بغير فعل صاحب الأرض، فلا عشر عليه في الذاهب، ويُحتسب عليه في تمام الأوسق، غير أن محمداً قال: إذا كان الثمر قد حصل في الحظيرة، وذُرّي البُرُّ، فكان خمسةَ أوسق، ثم ذهب بعضه، كان [في] الذي بقي منه العُشر، روى هذا عنه ابن سماعة.

قال رحمه الله تعالى: الأصل في ذلك: أنّ كل ما هلك من المال بعد وجوب الحقّ بغير فعل المالك، سقطت عنه زكاته، واعتدَّ به في النصاب عليه، كما لو هلك بَعضُ المال بعدَ الحول.

واختلفوا في وقت الوجوبِ، فعند أبي حنيفة: أن الوجوبَ يكون عند ظهور الثمرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وعند أبي يوسف: أنّ الوجوب يكون عند الإدراك؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ

حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١].

وما ذكره محمد يدلّ علىٰ أنّ الوجوب يكون عند استحكامه وتصفيته؛ لأنّه اعتبر حصوله في الحظائر، وذلك الحال[1] حالٌ يتناهىٰ استحكامه فيها.

وإذا ثبت وقتُ الوجوب، فما هلك قبله سقطت زكاته، ولم يُعتد به في الأوسق، كما لو هلك من النصاب بعد الحول، [وما هلك بعد الوجوب سقطت زكاته واعتُدّ به في كمال النصاب، كما لو هلك بعد الحول].

٧٣٨ - [فَصْل: عشر المأكول والمطعوم من الثمار]

قال أبو حنيفة: إذا أكل الرجل من الثمرة أو أطعم، ضمن عُشْرَه.

وروىٰ الفضل بن غانم عن أبي يوسف: أنّ ما أكل أو أطعم بالمعروف، اعتدّ به في تمام الأوسق، ولم يَلزمْه عُشره.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الوجوب [قد] حصل بالظهور، فما أتلفه بفعله، مُعتدٌّ به عليه، كما لو أتلف من مال التجارة بعد الحول؛ ولأن العشر متعلّقٌ بالخارج، فصار كالمال المشترك.

وجه قول أبي يوسف: قوله ﷺ: «**خففوا في الخرص، فإن في المال العريّة والمِنحة**»[2]، ولو اعتدّ عليه بذلك، لم يكن للتخفيف معنىٰ؛ ولأن العُشْر يجبُ

---

(١) في ب (لأنّ تلك الحال).

(٢) أخرجه أبو داود في المراسيل حديث (١١٨) من مرسل مكحول الدمشقي، وقال ابن عبد البر في التمهيد: «وروىٰ ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: خففوا في الخرص فإن في المال العرية والواطية والأكلة والوصية والعامل والنوائب» (٤٧٢/٦).

علىٰ طريق التخفيف؛ لأنّه طُهرةٌ كالزكاة، فلو منعناه من الأكل كان ذلك تغليظًا عليه.

ويجوز أن يكون هذا الخلاف مبنيًا علىٰ الأصل الذي قدمناه: أنّ عند أبي حنيفة: الوجوب يتعلّق بالظهور، فما أكل بعد الوجوب محتسبٌ عليه، وعلىٰ قول أبي يوسف: الوجوب يتعلّق بالبلوغ[1]، وهو الاستحكام، فما أكل قبل ذلك لا يعتدُّ به في الضمان، ويعتدُّ به في الأوسق؛ لأنّا لا نلزمه ضمانه تخفيفًا عنه، ولو لم يعتدّ به في الأوسق لأضررنا بحقّ المساكين [من وجهين]، فلا يجوز[2].



(١) في ب (بالبلاغ).
(٢) في ب (وهذا لا يصح).



بَاب
معرفة أرض العشر

قال (الشيخ أبو الحسن)[1] رحمه الله تعالىٰ: الحقوق المتعلقة بالأراضي مختلفةٌ: تارةً تكون عشرًا، وتارةً تكون خراجًا، فلا بد من بيان كلّ واحدٍ منهما.

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: أرض العرب كلها أرض عشرٍ: وهي أرض الحجاز، وتهامة، واليمن، ومكة، والطائف، والبريّة.

وقال محمد: أرض [العرب][2] من العذيب[3] إلىٰ مكة، وعدن أبْيَن[4]، إلىٰ أقصىٰ حجر باليمن بمهرة.

قال: والأصل في ذلك: أنّ رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين من بعده، لم يأخذوا من أرض العرب خراجًا، فدل علىٰ أنّها عُشْريَّة.

وكان القياس يقتضي أن تكون مكّة خراجيةً؛ لأنها افتتحت عنوةً ولم تقسم، ولكن لما لم يضع رسول الله ﷺ عليها الخراج، تُرِك القياس؛ ولأنّ الخراج طريقه طريق الفيء، فلم يثبت في أرض العرب، كما لم يثبت في رقابهم.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في أ (العراق)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) «العذيب: ماء بين القادسية والمغيثة، بينه وبين القادسية أربعة أميال، وإلىٰ المغيثة اثنان وثلاثون ميلاً، وقيل: هو واد لبني تميم وهو من منازل حاج الكوفة». معجم البلدان (٤/٩٢)

(٤) عدن أبْيَن ـ بوزن أحمر ـ قرية علىٰ جانب البحر ناحية اليمن، وقيل: هو اسم مدينة عدن» كما في النهاية (أبين).

وأرض السواد كلها خراجٌ، والسواد: من العذيب إلىٰ عقبة حلوان[1]، و[من العَلْث[2]] إلىٰ عبَّادان[3]؛ لأن عُمر [بن الخطاب] فتح هذه البلاد وأنفذ إليها حذيفة بن اليمان، وعثمان بن حنيف، فمسحاها، ووضعا عليها الخراج بحضرة الصحابة من غير نكيرٍ[4][5].

وما سوىٰ أرض العرب وأرض السواد، فكلّ أرضٍ فتحت عنوةً، وقسمت بين المسلمين[6]، فهي أرض عشرٍ؛ لأن الحقّ المتعلق بها ابتدئ به المسلم، والمسلم لا يبتدئ بالخراج؛ لأنّه فيء، وإنما يبتدئ بالطهرة.

وكذلك كلّ أرضٍ أسلم عليها أهلها؛ للعلَّةِ التي ذكرناها.

وكلّ أرض افتتحها الإمام، فأقرَّ أهلها عليها، أو صالح أهل بلدٍ علىٰ بلدهم، فهي أرض خراج؛ لأنّه حقٌّ يُبتدأ به الكافر، كالفيء[7].

٧٣٩ـ [فَصْـل: ما أحياه المسلمون من الأراضي]

وأما ما أحياه المسلمون من الأراضي، فقال أبو يوسف: إن كانت من حيّز أرض العشر، فهي عُشْرِيَّة، وإن كانت من حيِّز أرض الخراج، فهي خَرَاجِيَّة.

---

(١) «حلوان العراق في آخر حدود السواد مما يلي الجبال في بغداد». معجم البلدان (٢/٢٩٠)

(٢) هي قريةٌ علىٰ دجلة بين عكبرا وسامراء، في أول العراق في شرقي دجلة. انظر: معجم البلدان (١٤٥/٤)

(٣) عبّادان: تحت البصرة قرب البحر الملح في جزيرة بين فرقتي دجلة. انظر: معجم البلدان (٧٤/٤).

(٤) عبد الرزاق في المصنف (١٠٠/٦)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣٥٤/٦)

(٥) في ب (خلاف).

(٦) في ب (الغانمين).

(٧) في ب (والكافر يبتدأ بالفيء).



وقال محمد: إن أحياها بماء السماء، أو ببئر استنبطها، أو بماء الأنهار العِظَام التي لا تملك مثل دِجلة والفرات، فهي أرض عُشْريَّة، وإن فلق لها نهرًا من أنهار الأعاجم، مثل نهر الملك، ونهر[1] يَزَدجِرد، فهي أرض خراجٍ.

وجه قول أبي يوسف: هو أن حيّز الأرض في حكمها، ولهذا لا يكون[2] إحياء ما في حيّز القرية (بغير أهل القرية)[3]، ويجوز لصاحب الدار الانتفاع بحريم الدار، فكان حكم الأرض المُستخرجة حكم حريمها.

وقد كان القياس عند أبي يوسف: أن تكون البصرة خراجيَّة؛ لأنها من حيِّز أرض الخراج وإن أحياها المسلمون، إلا أن الصحابة لمَّا وضعوا عليها العشر، تركنا القياس لذلك، ولإجماعهم[4].

وجه قول محمد: أنّ الخراج فيءٌ، والمُسلم لا يُبتدأ بالخراج[5]، إلا أن يلتزمه، فإذا استنبط عينًا، أو حفر بئرًا، أو أحياها بماء الأنهار العظام، فلم يلتزم الخراج، فلا يُوضع عليه، وأما إذا أحياها بماءِ الأنهار المملوكة، فقد التزم الخراج؛ لأنّ حكم الفيء متعلقٌ بهذه الأنهار، فكأنّه ابتاع أرضًا خَرَاجِيَّة[6].

---

(١) (ونهر) سقطت من ب.
(٢) في ب (يجوز).
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) في ب (ترك القياس لإجماعهم).
(٥) في ب (به).
(٦) انظر: الأصل ٢/١٢٩ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٢٨٧ وما بعدها.



[٢٤] بَابُ
زَكَاةِ العَسَلِ

قال (الشيخ أبو الحسن)[١] رحمه الله تعالىٰ: قال عليّ بن الجَعد عن أبي يوسف: العشر في العسل مجمعٌ عليه، ليس فيه اختلاف عن رسول الله ﷺ، وعن عمر، وابن عباس.

وقال الشافعي: ما روي في وجوب العشر في العسل لم يثبت، وما روىٰ الأعمش فيه لم يثبت[٢].

والوجه في ذلك: ما روىٰ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه عبد الله بن عمرو: (**أن بني [شبابة] بطنٍ من فَهْمٍ كانوا يؤدّون إلىٰ رسول الله ﷺ من نحل لهم العُشر، من كل عَشر قربٍ قِربةً، وكان يحمي لهم واديين، فلما كان عمر، استعمل [علىٰ] ما هنالك سفيان ابن عبد الله الثقفي،** [٦٥/ب] **فأبوا أن يُؤدّوا إليه شيئًا، وقالوا: إنّما كان ذلك شيئًا نؤدّيه إلىٰ رسول الله ﷺ، فكتبَ سفيانُ بذلك إلىٰ عمر ﵁، فكتب عمر: إنما النحل ذباب غيْثٍ**[٣]**، يسوقه الله تعالىٰ رزقًا إلىٰ من شاء، فإن أدّوا إليك ما كانوا يؤدُّونه إلىٰ رسول الله، فاحم لهم واديهم، وإلّا فخل بين الناس وبينهما، فأدّوا إليه...**)[٤].

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٥٦؛ الأم ٢/٣٩.

(٣) سقطت من ب.

(٤) أبو داود (١٦٠، ١٦٠٠، ١٦٠١)؛ والنسائي (٢٤٩٩)؛ قال ابن حجر في التلخيص الحبير:=

وعن أبي سيّارة (**أنّ رسول الله ﷺ أمره أن يأخذ من العسل العُشر**)[1].

وروىٰ الزُهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة: (**أنّ النبي ﷺ كتب إلىٰ أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العُشر**)[2].

٧٤٠ـ [فَصْل: العسل ضربان]

العسل علىٰ ضربين: ما كانَ منه في أرض عُشرٍ ففيه العشر؛ لأنّه يتولّد[3] من أنوار الشجر[4]، فهو كالثمار، وما كان منه في أرض الخراج، فلا عُشر فيه؛ لأنّه لا شيء في ثمار أرض الخراج، (كذا المتولّد منه)[5].

٧٤١ـ [فَصْل: نصاب زكاة العسل]

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ: في قليل العسل وكثيره العشر؛ لأنّه يجري

= «قال الدارقطني: يروىٰ عن عبد الرحمن بن الحارث وابن لهيعة عن عمرو بن شعيب مسنداً، ورواه يحيىٰ بن سعيد الأنصاري عن عمرو بن شعيب عن عمر مرسلاً، قلت: فهذه علته، وعبدالرحمن وابن لهيعة ليسا من أهل الإتقان، لكن تابعهما عمرو بن الحارث أحد الثقات، وتابعهما أسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عند ابن ماجه وغيره» (١٦٨/٢).

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٢٣)، من طريق سليمان بن موسىٰ عن أبي سيارة، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٩١/٢): «هذا إسنادٌ ضعيفٌ... قال ابن أبي حاتم عن أبيه: لم يلق سليمان بن موسىٰ أبا سيارة والحديث مرسل..».

(٢) رواه عبد الرزاق (٦٣/٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٢٦/٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفي إسناده عبد الله بن مُحَرّر، قال البخاري في تاريخه: متروك. انظر فتح الباري (٣٤٨/٣).

(٣) في ب (يحدث).

(٤) أنوار الشجر أزهاره. انظر: القاموس المحيط (نور).

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

مجرىٰ الثمار، ومن أصله: أنّ العشر يتعلّق بقليل الثمرة وكثيرها، (كذا في هذا)[1].

وقال أبو يوسف: إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسقٍ، ففيه العُشر، علىٰ أصله: أنّ ما لا يدخل تحت الكيل، فإنّه يُقدَّر بقيمة الأوسق، والذي قال: فيه[2] خمسة أوسق، إنما أراد قيمة خمسة أوسق؛ لأنّ العسل لا يُكال، وقد روي عنه: أنّه قدّر ذلك بعشرة أرطال، ليكون الواجب منه عددًا صحيحًا.

[وروي عنه: أنّه اعتبر عشر قِرَبٍ علىٰ ما روي في الخبر].

وروي عن محمد أنّه قال[3]: إذا بلغ خمسة أفراق، ففيه العشر، علىٰ أصله في اعتبار خمسة أمثال [علىٰ] ما يُقدّر به [نوع] كلّ شيءٍ.

٧٤٢ - [فَصْل: العشر في العسل الذي يوجد في الجبال]

وأما ما وُجد في الجبال والبريّة من العسل والفاكهة، فإنّ أصحاب الإملاء رووا عن أبي يوسف: أنّه لا شيء فيه، ولم يَحك عن أبي حنيفة خلافًا؛ لأنّ هذه باقيةٌ علىٰ أصل الإباحة، كالحطب والحشيش.

وروىٰ محمدٌ عن أبي حنيفة: [أنّ] فيه العُشر.

ووجهه: أنّه مالٌ مقصودٌ يتعلّق الحقّ به، فلا فرق بين ما كان في أرضه أو في غير ملكه، كالكنوز.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) في ب (يعتبر).
(٣) في ب (وقال محمد).

[٢٥] بَابُ
المعدن والركاز

قال الشيخ أبو الحسن[١] رحمه الله تعالىٰ: الخارج من الأرض علىٰ ثلاثة أضرب: منها ما ينطبع: كالذهب، والفضة، والحديد، والصُّفْر، والرصاص، ففي جميعه الخُمُس.

وقال الشافعي: في معادن الذهب والفضة رُبُع العُشْر، (وليس في غيرها شيءٌ)[٢].

والدليل علىٰ ما قلنا: إنّ المعدن يسمَّىٰ رِكازًا؛ بدلالة ما روي عن رسول الله ﷺ: أنّه سُئل عما وُجد في الأرض المِيتاء والخَرِب العادي، فقال: «**فيه وفي الركاز الخمس**»[٣]، فعطف الركاز علىٰ المدفون، وقال: «**الركاز: الذهب والفضة اللذان خلقهما الله في الأرض يوم خلقت الأرض**»[٤].

وحكىٰ محمدٌ عن العرب: أنهم يقولون: أركز المعدن: إذا كثر ما فيه، فإذن ثبت أنّه ركاز.

---

(١) (أبو الحسن) ليست في ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
انظر: رحمة الأمة ص٦٩.

(٣) البخاري (١٤٢٨)؛ ومسلم (١٧١٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) في ب (يوم خلقها)، والحديث رواه البيهقي في الكبرىٰ (١٥٢/٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ؛ وقال المُناوي في فيض القدير: «إسناده ضعيف» (٥٨/٤)، وقال ابن حجر في التلخيص: «أصله في الصحيح» (١٨٢/٢).

وروى[1] أبو سلمة، عن أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ قال: «**وفي الركاز الخُمسُ**»، وكذا رواه عليّ، وجابر، وأبو ثعلبة، وابن عمر، وأنس؛ ولأنّه مالٌ وصل إلينا بزوال يد أهل الشرك عنه، كالمدفون.

وقد قال أصحابنا: إنّه لا يُعتبر فيه النصاب. وقال الشافعي: لا شيء فيما دون مائتين[2].

لنا: قوله ﷺ: «**وفي الركاز الخُمسُ**»؛ ولأنّه مالٌ مستخرجٌ من الأرض، فلا يُعتبر فيه النصاب كالكنز[3].

ومن أصحاب الشافعي من اعتبر الحول فيه[4]، وهذا خطأٌ؛ لأنّ ما وصل إلينا بزوال يد أهل الشرك [عنه]، لا يعتبر فيه الحول كالغنائم.

٧٤٣ـ [فَصل: الخمس من غير الذهب والفضة]

وأما ما ينطبع من غير الذهب والفضة، ففيه الخمس عندنا، وقال الشافعي: لا خُمس فيه[5].

لنا: أنّه خارجٌ من الأرض[6] ينطبع كالذهب والفضة؛ ولأنّه وصل إلينا بزوال يد أهل الشرك عنه، فلا يختصّ الواجب فيه بالأثمان كالغنيمة والمدفون.

---

(١) في ب (وإذا ثبت أنه ركاز فقد روى).

(٢) انظر: المنهاج ص١٦٩.

(٣) في ب (كالمدفون).

(٤) في ب (من قال: إن الحول يعتبر فيه).

(٥) انظر: رحمة الأمة ص٦٩.

(٦) (من الأرض) سقطت من ب.



٧٤٤ـ [فَصْل: خراج النفط والقار]

والنوع الثاني من الخارج: ما كان مائعًا، كالنفط والقار، فلا شيء فيه؛ لأنّه مائعٌ خارجٌ من الأرض كالماء.

وكان أبو بكر الرازي رحمه الله يقول ـ في عين القارِ والنفط ـ: إذا كانا في أرض خراج يمسح ما حواليها مما يحتاج إليه لحريمها، فوجب خراجه، ولا خراج علىٰ نفس القِير[١]؛ لأنّه[٢] لا يمكن زراعته.

وما لا تتأتىٰ فيه الزراعة من أرض الخراج، لا خراج فيه كالسَّبْخ، وما لا يبلغه الماء، وما حواليها الذي هو مُلقىٰ ما يخرج منها، ويجعل طريقًا إليها، فزراعته ممكنةٌ، وقد عطَّلوه[٣] مع القدرة، فلا يَسقط خراجه.

٧٤٥ـ [فَصْل: الزكاة في الأحجار الكريمة ونحوها]

والنوع الثالث: الخارج من الأرض الذي ليس بمائعٍ، ولا ينطبع: كالجصِّ، والنورة، والكحل، والزرنيخ، فلا شيء فيه، قياسًا علىٰ التراب.

وعلىٰ هذا قالوا: لا شيء[٤] في الياقوت، والفيروزج[٥]، والعقيق المستخرج

---

(١) في ب (العين).
«والقير: الزفت، وقيّرت السفينة بالقار، طليتها به». انظر: المصباح؛ المعجم الوجيز (قير).
(٢) في ب (لأن نفس العين).
(٣) في ب (عطّله).
(٤) في ب (لا خمس).
(٥) في المعجم الوسيط: «الفيروزج: حجرٌ كريمٌ غير شفافٍ معروفٌ بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلىٰ الخضرة يُتحلّىٰ به» (٢/٧٠٨).

من المعادن ؛ لأنّه غير منطبعٍ ؛ ولأنّ النبي ﷺ قال: «**لا زكاة في حجرٍ**»[(١)]، ومعلومٌ أنّه لم يرد به زكاة التجارة ، فدلّ أنّه أراد به زكاة المعدن .

٧٤٦ ـ [فَصْـل: الخمس في الزئبق]

وأمّا الزِّئْبق[(٢)] ، فقد قال أبو يوسف: قال أبو حنيفة: لا خمس فيه ، فلم أزل به حتىٰ قال: فيه الخمسُ ، ثم رأيت بعد ذلك أن لا خمس فيه ؛ لأنّي سألت عنه ، فوجدته يخالف الرَّصَاص .

وجه قول أبي حنيفة ومحمدٍ: أنّ الزئبق يَنطبع مع غيره، وإن لم ينطبع بنفسه ، صار كالفضة التي[(٣)] لا تنطبع إلا بشيءٍ يخالطها (من آنُكٍ[(٤)] أو غيره)[(٥)] .

وجه قول أبي يوسف: أنّه مَعينٌ[(٦)] من الأرض لا ينطبع بنفسه كالماء .

قال أبو الحسن: وما ذكره أبو يوسف يقتضي أن لا يجب فيه شيءٌ عند أبي حنيفة ؛ لأنّه إنّما أوجب فيه الحق بقول أبي يوسف أولاً: أنّه كالرَّصَاص[(٧)] .

٧٤٧ ـ [فَصْـل: ما يعتبر لقطة من المدفون]

وأمّا المدفون ، ففيه الخمس ؛ لما روي أنّ النبي ﷺ قال: «**وما وُجد في**

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (١٤٦/٤) ؛ وابن عدي في الكامل (٢٢/٥) ، كلاهما من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وقال البيهقي: «رواة هذا الحديث عن عمرو كلهم ضعيفٌ» .
(٢) «الزِّئْبَق: عنصر فِلزي سائل في درجة الحرارة العادية» . المعجم الوجيز (زأبق) .
(٣) في ب (لأنها) .
(٤) «الآنُكُ: وزان أفلُس: هو الرَّصاص الخالص ويقال: الرصاص الأسود» . المصباح (أنك) .
(٥) ما بين القوسين سقطت من ب .
(٦) في ب (عين) .
(٧) في ب (أوجب فيه لما قال له أبو يوسف: أنه كالرصاص) .

الأرض المِيتاء عُرِّفَ حولاً، وما وُجد في الخرب العادّي، «ففيها وفي الركاز الخمسُ»[1] ؛ ولأنّه وصل إلينا بزوال يد أهل الشرك عنه كالغنيمة.

وأمّا المدفون إذا كان من ضرب المسلمين، فهو لقطةٌ تُعرّف كما تعرَّف سائر اللُّقطة؛ لأنّ مال المسلمين لا يُغنم.

٧٤٨ـ [**فَصْـل**: المسلم والذمي إذا وجدا من المعدن]

قال: والمسلم والذميّ فيما يجده من المعدن والركاز سواءٌ؛ لأنّ الذميّ من أهل دار الإسلام كالمسلم.

ولا يقال: إنّ هذه غنيمةٌ، والذميّ لا يساوي المسلم في الغنائم؛ لأنّ الذميّ يُرضخ له من الغنائم، فدلّ على أنّ حقه تعلَّق بها، إلا أنّ المسلم يُفضل عليه، وقد تعلَّق حقَّه بما وجده، وليس هناك مشاركٌ له يفضَّل عليه، فكان له.

وكذلك الصبيّ؛ وذلك لأنّ المعدن[2] على أصل الإباحة كالحطب، فإذا أخذه الصَّبي[3] ملكه، وكذلك العبد والمكاتَب؛ لما ذكرنا؛ ولأنّهم ممّن يتعلّق حقهم بالغنيمة وإن لم [يقدّر][4] لهم [حقهم] سهم.

والذي روي: أنّ عبدًا وجد [جرّة][5] ذهبٍ، فأعتقه عمر من ثمنها، [٦٦/أ] ورضخ له، وجعل الباقي في بيت المال[6]، يجوز أن يكون وجدها في موضعٍ

(١) أخرجه أبو داود (١٧١٠)؛ وصححه ابن خزيمة (٢٣٢٧)
(٢) في ب (وذلك لأنه).
(٣) سقطت من ب.
(٤) في أ (يتقدر) والمثبت من ب.
(٥) في أ (خرزة)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.
(٦) رواه عبد الرزاق في المصنف (٥/٢٢٦).



مملوكٍ لا وارث لصاحبه ، ومن أصل أبي حنيفة: أنّ الكنز يكون لصاحب الأرض ، فلما لم يكن له وارثٌ كان لبيت المال ، فرأىٰ عمر أن يصرف بعضها إلىٰ العبد.

فإن كان الواجد حربيًّا لم [يأذن له][1] الإمام في العمل في المعدن ، لم يكن له فيما وجد شيءٌ ؛ لأنّ المعدن والركاز في حكم الغنيمة ، ولا حقّ للحربيّ في الغنائم ؛ ولأنّ هذا مما يثبت فيه تصرف الإمام ، فكان[2] لبيت المال.

فإن كان عمل بأمره[3] ، أخذ منه الخمس والباقي له ؛ لأنّ الإمام لمّا أذن له فقد رأىٰ من المصلحة أن يستعمله للمسلمين[4] ، فجاز كما لو رأىٰ من المصلحة أن يدفع إليه شيئًا من بيت المال.

وقد قالوا في المُسلم إذا دخل دار الحرب بأمانٍ ، فوجد كنزًا في دُورهم: ردَّه عليهم ؛ [لأنّ يد صاحب الدار ثابتةٌ عليه][5] ، فكان صاحب اليد أولىٰ به إذا وجده ، [والأمان يمنع من إزالة أيديهم عما فيها ، وإن وجد ذلك في صحراء ، فهو له ؛ لأنّه لا يد لأحدٍ عليه] والأمان لا يمنعه من أخذه ، كما لا يمنعه من [الحطب و] الحشيش.

ولا خمس فيه ؛ لأنّ الخمس يجب في الكنوز لثبوت يد الغانمين عليها ، ولم يثبت لهم يدٌ [علىٰ][6] دار الحرب.

---

(١) في أ (يعلمه) ، والمثبت من ب ، وهو المناسب في السياق.
(٢) في ب (كمال بيت المال).
(٣) في ب (بإذنه).
(٤) في ب (أن يستعمله في المعدن).
(٥) في أ (لأن يد صاحب الدار غير ثابتة عليه) والمثبت من ب ، وهو المناسب في العبارة.
(٦) في أ (مما في) ، والمثبت من ب.



٧٤٩ - [فَصْل: الخمس فيما يستخرج من البحر]

قال أبو حنيفة ومحمد: لا شيء فيما يستخرج من البحر من العنبر، واللؤلؤ، والمرجان، وقال أبو يوسف: فيه الخُمُس.

وجه قولهما: أنّ البحر ليس بمقدورٍ[1] عليه؛ لأنّه (لا يدخل تحت قهر أحدٍ)[2]، واليد لا تثبت عليه، فالمستخرج منه كالمأخوذ من دار الحرب.

وقد التزم أصحابنا على هذه الطريقة، فقالوا: إن استخرج من البحر ذهبًا أو فضةً، قال: لا شيء فيه؛ ولأنّ اللؤلؤ يتولّد[3] من حيوان البحر، كالمِسك[4].

وأمّا العنبر[5]، فقيل: إنّه مائعٌ ينبع [فهو] كالقير، وقيل: إنّه روث دابةٍ، والأرواث لا شيء فيها.

وجه قول أبي يوسف: ما رُوي أنّ يعلىٰ بن أُمَيَّة كتب إلىٰ عمر بن الخطاب في عنبرة وجُدت في ساحل البحر، فكتب إليه: (ذاك سَيْبٌ من سَيبِ الله يؤتيه من يشاء، [فيها] وفيما دسره البحر الخمس[6])؛ ولأنّه مالٌ له ثمنٌ كالذهب والفضة.

---

(١) في ب (بمغلوب).
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب، والعبارة فيها (لأنّ اليد...).
(٣) في ب (حادث).
(٤) في ب (كالسمك).
«المِسْك: ضرب من الطِّيْب يتخذ من ضرب من الغِزلان». المعجم الوجيز (مسك).
(٥) «العَنْبَر: مادة صلبة لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقت أو أحرقت». المعجم الوجيز (عنبر).
(٦) رواه أبو يوسف في الخراج رقم (١٥٧)، المطبعة السلفية.

٧٥٠ـ [فَصْل: الخمس في الركاز بالدار]

قال أبو حنيفة ومحمد: إذا وجد رِكازًا[١] في دارٍ، فهو لصاحبِ الخِطَّة، وفيه الخمس.

وقال أبو يوسف: هو لمن وجده، وفيه الخمس[٢].

وجه قولهما: ما روي أنّ رجلاً وجد في خِرْبةٍ خمسة آلاف درهم، فأتىٰ بها عليًا رضي الله عنه، فقال: سأقضي فيها قضاءً بيِّنًا: إن كانت هذه الخربة لقوم يؤدُّون خراجها، فالمال لهم، وإن لم يؤدُّوا خراجها، فخُمُسها لنا، والباقي لك[٣].

فجعل الكنز لمالك الأرض؛ لأنّ الخراج لا يلزم إلّا المالك، وهذا معنىٰ قول محمدٍ في المسألة: إنَّا تركنا القياس للأثر المرويّ عن عليّ؛ ولأنّ الأراضي علىٰ أصل الإباحة، فلما ملّكه الإمام ما كان مباحًا، ملك ما في باطنه، كمن صاد سمكةً فوجد فيها[٤] لؤلؤةً.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الواجد أظهر للمسلمين الخمس، فكان الباقي له، كما لو وجده في الصحراء، وهذا لا[٥] يُبطَل بمَن وجد ركازًا فكتمه، فشهد به عليه شاهدان، فقد أظهرا للمسلمين الخمس)[٦] ولا شيء لهما.

---

(١) «الرِّكاز: المال المدفون في الجاهلية» كما في المصباح، وفي المعجم الوجيز: «الركاز: ما في الأرض من المعادن في حالتها الطبيعية والكنز». (ركز).

(٢) شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد ص (٢٢٤).

(٣) أخرجه الشافعي في المسند ص (٩٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/١٥٦)

(٤) في ب (في جوفها).

(٥) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٦) ما بين القوسين سقطت من ب.



٧٥١ - [فَصل: وجود المعدن في الدار]

ومن وجد في داره معدنًا، فهو له ولا خمس فيه عند أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: هو لصاحب الملك، وفيه الخمس.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ المعدن من تراب البقعة، وقد ملّكه الإمام البقعة بترابها، وقطع حقّ المسلمين عنها؛ لأنّه لم يتعلّق به عشر أو خراج، فصار كأنّه أقطعه المعدن بخمسه.

وجه قولهما: أنّ الخمس حقٌّ يتعلّق بالمُستخرج من الأرض، كخمس المدفون.

[ولهذا فرّق أبو يوسف بين المعدن والركاز]، [فقال](١): إنّ المعدن لصاحب الملك؛ لأنّه من عروق التراب، كالزِّرْنيخ(٢) والمَغْرَة.

وأمّا إذا وجد المعدن في أرضه، فقال في الأصل: لا خمس فيه؛ لأنّه من تربة الأرض، وقد ملّكه الإمام ذلك، فهو كما لو وجده في داره، وقال في الصرف والجامع الصغير: فيه الخمس؛ لأنّ الإمام لم يقطع حقّ المسلمين عن الأرض؛ لأنّه تعلّق بها إما عشر أو خراج، فلم يسقط(٣) الخمس عما فيها(٤).

---

(١) في أ (وإنما قال أبو يوسف)، والمثبت من ب.

(٢) «الزِّرْنيخ: عنصر شبيه بالفِلِزَّات، له بريق الصُّلب ولونه، ومركباته سامة، يستخدم في الطب وفي قتل الحشرات». المعجم الوجيز (الزرنيخ).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٣١٩/٢ وما بعدها.

(٤) انظر: الأصل (١١٥/٢)؛ شرح الجامع الصغير ص (٢٢٣ - ٢٢٥).



[٢٦] بَابُ
صدقة الفطر

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: الأصل في وجوب صدقة الفطر[١]: ما رواه نافع، عن ابن عُمر قال: (فرضَ رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثىٰ، والحر والعبد، صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعيرٍ)[٢].

وروىٰ ثعلبة بن صُعير العُذري قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أدُّوا عن كلّ حُرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ أو كبيرٍ، نصف صاع من برٍّ، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعيرٍ»[٣].

وروىٰ الحسن قال: (خطبنا ابن عباس في البصرة يوم الفطر، فقال: أدُّوا زكاة فطركم، فجعل الناس ينظر بعضهم إلىٰ بعضٍ، فقال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعًا من تمرٍ، أو شعيرٍ، أو نصف صاع من برٍّ، مَنْ هاهنا من أهل المدينة، [قوموا][٤] رحمكم الله، إلىٰ إخوانكم، فعلِّموهم)[٥].

---

(١) الفِطْر، والفِطرة: اسم المصدر بمعنىٰ الخلقة، وشرعًا: «اسم لما يعطىٰ من المال بطريق الصلة والعبادة تحرمًا مقدرًا»، طهرة للصائم. انظر: المصباح (فطر)؛ البناية ٣/٢٣٠.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٢)؛ ومسلم (٩٨٤).

(٣) أبو داود (١٦١٩)؛ والدراقطني في السنن (٢/١٤٧)؛ والحاكم في المستدرك (٣/٣١٤)؛ وفي سنده ومتنه اختلافٌ بسطه الزيلعي في نصب الراية (٢/٤٠٦).

(٤) في أ (فقالوا)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٥) أخرجه أبو داود (١٦٢٢)؛ والنسائي (١٥٧٩)؛ قال الزيلعي في نصب الراية: «قال صاحب تنقيح التحقيق: الحديث رواته ثقاتٌ مشهورون لكن فيه إرسالاً؛ فإنّ الحسن لم يسمع من ابن عباس علىٰ ما قيل، وقد جاء في مسند أبي يعلي الموصلي في حديثٍ عن الحسن قال: أخبرني=



٧٥٢ـ [فَصْل: اعتبار الإسلام والحرية في الفطر]

قال أبو الحسن: لا تجب صدقة الفطر إلا على مسلمٍ حرٍّ غنيٍّ.

أما اعتبار الإسلام؛ فلأنّ رسول الله ﷺ فرض صدقة الفطر على المسلمين، صاعًا من تمر، أو [صاعاً من] شعير، وروي أنّه قال [في صدقة الفطر]: «**طُهرةٌ للصائم من الرفث**»(١)، وهذا يختصّ بالمسلم؛ ولأنّها زكاةٌ في الشريعة كزكاة المال.

فأمّا الحريَّة؛ فلأن العبد لا مال له، فهو أدون من الفقير، وحُكي عن الشافعي: أنّ الفطرة تجب على العبد، ويتحمّلها المولى عنه(٢).

وهذا غلطٌ؛ لأنّ العبد لا يخاطب بأدائها بحال، فلا تجب عليه، وليس كذلك الصغير؛ لأنّه يخاطب بأدائها، ألا ترى أنّ الصبيّ [الغنيّ](٣) إذا لم يُخرج وليُّه عنه، لزمه الأداء بعد البلوغ.

٧٥٣ـ [فَصْل: اعتبار الغنى في صدقة الفطر]

وأمّا اعتبار الغنى، فقال أصحابنا: لا تجب صدقة الفطر على الفقير، وإنما تجب على الغني، وقال الشافعي: تجب على الفقير إذا كان له زيادةٌ على قوت يومه(٤).

= ابن عباس، وهذا إن ثبت دلّ على سماعه منه» (٤١٩/٢).

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠٩)؛ وابن ماجه (١٨٢٧)؛ والدارقطني في السنن (١٣٨/٢)؛ وقال عن رواته: «ليس فيهم مجروح».

(٢) انظر: مختصر المزني ص٥٤؛ المهذب ٥٣٩/١.

(٣) في أ (الصغير)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

(٤) انظر: مختصر المزني ص ٥٤؛ المهذب ٥٤٠/١؛ المجموع ١٠٩/٦.

لنا: قوله ﷺ: «[إنّما] **الصدقة ما كان عن ظهر غنىً**»(١)؛ ولأنّ كلّ من جاز (دفع الصدقة إليه مع الإقامة)(٢)، لم تجب عليه الفطرة، كمن لا يملك قوت يومه.

وأمّا الغني الذي تلزمه الفطرة، فهو الذي يملك نصابًا، أو ما قيمته قيمة نصاب، فاضلاً عن مسكنه، وثياب بدنه، وأثاثه، وفَرَسِه، وسلاحه؛ وذلك لأنها زكاةٌ في الشريعة، فجاز أن يعتبر فيها النصاب، كزكاة المال.

٧٥٤- [فَصْل: فطرة الصغير والمجنون]

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: تجبُ الفطرة على الصغير والمجنون إذا كان لهما مالٌ، ويخرجها الولي من مالهما.

وقال محمد وزفر: لا فطرة عليهما، فإن كان لهما والدٌ غنيٌّ، لزمه أن يخرجَ من ماله.

وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف: أنّ الفطرة [٦٦/ب] تجري مجرى المؤنة؛ بدلالة أن الأب يتحمّلها عن ابنه الفقير إذا كان الأب غنياً، (فكانت في مال الصغير عند غناه كنفقته)(٣)؛ ولأنها طُهرةٌ تلزم الأب عنه إذا كان فقيرًا، فوجبت في ماله إذا كان غنيًا، كنفقة الختان.

وجه قولهما: أنَّها زكاةٌ في الشريعة كزكاة المال؛ ولأنها قربةٌ من شرطها النيَّة، فلا تجب على الصغير كسائر العبادات.

وإذا ثبت أنّه لا يجوز إخراجها من مالهما، صارا كالفقيرين، فيخرج الأب

(١) أخرجه البخاري (٥٠٤١).
(٢) ما بين القوسين في ب (دفع الفطرة إليه).
(٣) ما بين القوسين في ب (فإذا كان غنياً كانت في ماله كنفقته).

عنهما من ماله.

وقد روي عن محمد في الكبير: المجنون إذا كان[1] بلغ مجنونًا، ففطرته على أبيه، وإن كان[2] بلغ مُفيقًا ثم جُنَّ، فلا فطرة على أبيه ولا عليه؛ لأنّه إذا بلغ مجنونًا، فقد استمرت الولاية عليه، فبقيت الفطرة بحالها على الوليّ[3]، وإذا أفاق، انتقلت إليه الفطرة، فلم تعد إلى أبيه بعد ذلك.

٧٥٥- [فَصْل: صدقة فطر العبيد وأمهات الأولاد]

[قال]: وإذا كان الرجل الذي [تجب] عليه الصدقة على الصفة التي ذكرنا، أخرج عن رقيقه، ومُدبَّريه، وأمهات أولاده، وعن نفسه ـ وإن كان هؤلاء كفارًا ـ وعن أولاده.

أما [ما أخرجه] عن نفسه؛ فلأن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر من رمضان طهرةً للصائم من الرفث.

وأما عن عبيده؛ فلقوله ﷺ: «**أدُّوا عن كلّ حرٍّ وعبدٍ**»، وأما المدبَّرون؛ فلأنّهم باقون على حكم الرقِّ، ويده ثابتةٌ عليهم، ألا ترى أنّه يستخدمهم بحقّ الملك، ويطأ المدبَّرة بحكم[4] الملك، وإنما تعلّق عتقهم بشرطٍ، فصاروا كالعبيد.

وأمّا أمّ الولد؛ فلأنها باقيةٌ على حكمها، أن يطأها[5] المولى ويستخدمها

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٣) (على الولي) سقطت من ب.
(٤) في ب (بحق).
(٥) في ب (على حكم الرق يطؤها).

بحكم الملك، فصارت كالأمة القنّ.

٧٥٦ـ [فَصْل: أداء الفطرة عن المماليك الكفار]

قال أصحابنا: يجب على المسلم أن يؤدي الفطرة عن مماليكه الكفّار والمسلمين، وقال الشافعي: لا يؤدِّي إلا عن مسلمٍ[١].

لنا: ما روى نافع عن ابن عمر، ومقسمٌ عن ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قال: **«أدُّوا صدقة الفطر عن كلّ حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ وكبيرٍ، يهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو مجوسيٍّ، نصف صاع من برّ، أو صاعًا من شعيرٍ أو تمرٍ»**[٢]؛ ولأنّ المولى يَلي عليهم بالملك كالمسلمين؛ ولأنّ كلّ عبدٍ لو كان للتجارة وجب بسببه الزكاة، فإذا كان للقنية وجب عنه الفطرة كالمسلم.

٧٥٧ـ [فَصْل: أداء صدقة الفطر عن الأولاد]

وأما الأولاد، فإن كانوا صغارًا، فعلى الأب أن يخرج فطرتهم من ماله إن

---

(١) انظر: المهذب ١/٥٣٧.

(٢) حديث ابن عمر رواه من فعل ابن عمر موقوفاً عليه بلفظٍ قريبٍ من هذا: الدارقطني في السنن (١٥٩/٢)، من طريق عثمان بن عبد الرحمن عن نافع عن ابن عمر، وقال الدارقطني: «عثمان هو الوقاصي متروك».
وأما حديث ابن عباس فرواه الدارقطني في السنن (١٥٠/٢)؛ وقال الزيلعي في نصب الراية: «أخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي، عن سالم الطويل عن زيد العمي عن عكرمة عن ابن عباس، ولم يسنده غير سلام الطويل وهو متروك، ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: زيادة اليهودي والنصراني فيه موضوعةٌ انفرد بها سالم الطويل وكأنه تعمدها، وأُغِلظ فيه القول عن النسائي وابن معين وابن حبان، وقال في التحقيق: قال ابن معين: لا يكتب حديثه، وضعفه ابن المديني جداً، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات كأنه كان المتعمد بها» (٤١٢/٢).

كانوا فقراء؛ لقوله ﷺ: «**أدُّوا عن كل (حرٍّ وعبدٍ)**[١]**، صغيرٍ أو كبيرٍ**»؛ ولأنّ ولايته عليهم كاملةٌ كالعبد.

وأمّا العقلاء الكبار، فلا فطرة عليهم ولا عليه وإن كانوا في عياله، وكذلك لا يلزمه الفطرة عن أبويه وإن كانا في عياله، وقال الشافعي: إذا كان الكبير زمنًا فقيرًا، فعلىٰ أبيه صدقة الفطرة، وإن كان صحيحًا معسرًا، فقد اختلف أصحابه فيه، وكذلك في الأبوين[٢].

لنا: أنّه حرٌّ مكلَّفٌ، (فلا يجب علىٰ غيره فطرته)[٣]، أصله إذا كان أبوه معسرًا، وأما قوله ﷺ: «**أدوا عن كلّ حرٍّ وعبدٍ، صغيرٍ وكبيرٍ ممن تمونون**»[٤]، فمحمولٌ عندنا علىٰ جواز الأداء عمّن في عِياله.

و[قد] روي عن أبي يوسف أنّه قال: إذا أخرج الرجل الفطرة عن زوجته، وأولاده الكبار، والذين في عِياله أجزأهم ذلك وإن لم يأمروه؛ لأنّه كالمأذون فيه بالعادة.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ١/٤٧٤؛ المزني ص٥٤.

(٣) ما بين القوسين في ب (فلا يُلزم غيره عنه الفطرة).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (١٤١/١)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٦١/٤) من حديث ابن عمر، وقال الدارقطني: «إسناده غير قوي»، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: «ورواه الدارقطني من حديث علي، وفي إسناده ضعفٌ وإرسالٌ، ورواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً، قال البيهقي: ورواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي، وفيه انقطاعٌ، وروىٰ الثوري في جامعه عن عبد الأعلىٰ عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عليٍّ قال: من جرت عليه نفقتك نصف صاع برٍّ أو صاعاً من تمرٍ، وهذا موقوفٌ، وعبد الأعلىٰ ضعيفٌ» (١٨٤/٢).

وإذا ثبت بهذا[1] صفة من يُخْرَج عنه الفطرة؛ فالأصل الذي يشتمل [على] ذلك: أنّ كلّ سببٍ يثبت به ولايةٌ كاملةٌ، يتعلق به تحمل الفطرة، وكلّ سببٍ لا يثبت به ولايةٌ كاملةٌ، لا يتعلق به التحمُّل.

٧٥٨ - [فَصْل: صدقة فطر المكاتب]

ولا يُخرِج عن مكاتَبه، ولا عن رقيق مكاتَبه، ولا يخرج المكاتَب أيضًا؛ وذلك لأنّ المكاتب خارجٌ عن يد المولىٰ وعن تصرفه، فصار كما لو باعه[2].

وأما عبيد مكاتبه، فلا ولاية للمولىٰ عليهم، وقد بيَّنا: أنّ السبب الذي لا يتعلق به الولاية الكاملة لا يتعلق به تحمل الفطرة.

و[قد] حكي عن عطاء: أنّ المولىٰ يؤدّي عن مكاتبه، وروي عن ابن عمر: أنّه كان يخرج الفطرة عن عبيده إلا مكاتبين [كانا له][3].

وأما المُكاتَب، فلا يلزمه أن يؤدي عن نفسه، ولا عن رقيقه، وقال مالكٌ: يلزمه.

لنا: أنّ المكاتب فقيرٌ، فصار كالحرّ الفقير؛ ولأنّه يجوز دفع الفطرة إليه (مع التمكن من ماله)[4]، فلا يلزمه فطرته كالحرّ[5].

٧٥٩ - [فَصْل: صدقة فطر المعتَق بعضُه]

وأما العبد المعتَقُ بعضُه، فهو عند أبي حنيفة مكاتَبٌ، [فلا تلزمه الفطرة،

(١) في ب (بما قدمنا).
(٢) في ب (فصار كالعبد الذي باعه).
(٣) البيهقي في الكبرىٰ (١٦١/٤)
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) في ب (فلا تجب عليه كالحر الفقير).

ولا مولاه][1]، وعندهما: هو حرٌّ عليه دينٌ[2]، فإن كان غنيًا فعليه فطرته، وإن كان فقيرًا، فهو كسائر الفقراء.

وقال الشافعي: يؤدي [عن] الذي لم يعتِق حصة نصيبه، وهذا غلطٌ؛ لأنه لا يلزمه عنه فطرةٌ كاملةٌ، فلم يلزمه شيءٌ كمكاتبه.

وقال الشافعي: إنّ المعتَق بعضه يؤدي الفطرة بقدر ما عتق منه، وهذا غلطٌ؛ لأنّ من لم يلزمه عن نفسه فطرةٌ كاملةٌ، لم يلزمه بعضها، كالكافر والمكاتب[3].

٧٦٠ - [فَصْل: القدر الواجب في زكاة الفطر]

وإذا ثبت وجوبُ الفطرة ومن تجب عليه [وعنه][4]، فالكلام بعد ذلك في قدرها.

قال أصحابنا: نصف صاعٍ من بُرٍّ، أو صاعٌ من تمرٍ أو [صاعٌ من] شعيرٍ.

واختلفت الرواية في الزبيب، فقال في الجامع الصغير: نصف صاع زبيب، وروى الحسن [وأسد بن عمرو][5] عن أبي حنيفة: صاعًا من زبيب، وهو قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي: صاعٌ من برٍّ[6].

لنا: ما روي في حديث ثعلبة بن صُعَير: أنّ النبي ﷺ قال: «عن كلّ اثنين

(١) في أ (فلا يلزمه عن فطرته) والمثبت من ب.
(٢) (عليه دين) سقطت من ب.
(٣) انظر: المهذب ١/٥٣٩؛ رحمة الأمة ص٧٠.
(٤) في أ (ومنه)، والمثبت من ب، والعبارة تقتضيه.
(٥) في أ (عن الحسن بن عمرو)، والمثبت من ب، وانظر بدائع الصنائع (٢/٧٢)
(٦) انظر: مختصر المزني ص٥٥؛ المهذب ١/٥٤٤؛ المجموع ٦/١١٩.

صاعٌ من قمحٍ» ، وروي ذلك عن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وجابر ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، وابن الزبير ، وأسماء ، وعائشة ، وسمرة ، رضي الله عنهم .

قال أبو الحسن: ولم ينقل من الصحابة عن أحدٍ أنّ نصف صاعٍ لا يجزئ؛ ولأنّ ما لا يتقدّر به طعام مسكينٍ في كفارة الأذى[1] ، لا يتقدّر به الفطرة ، أصله: ثمانية أرطال ، (وقياسًا على سائر الكفارات)[2] .

٧٦١ـ [فَصْل: إخراج الفطر من التمر والشعير والزبيب]

وأما التمر والشعير؛ فلقوله عليه السلام: «**أو صاعًا من تمرٍ ، أو صاعًا من شعير**» .

وأما رواية الجامع الصغير في الزبيب ، فوجهها: أن قيمة الزبيب تزيد على قيمة البُرِّ غالبًا ، فإذا أجزأ في البُرِّ نصف صاعٍ ، فمن الزبيب أولى .

وجه الرواية الأخرى: حديث أبي سعيد الخدري قال: (كنا نُخْرِج زكاة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعًا من طعام ، أو صاعًا من زبيب ، وكان طعامنا الشعير)[3] .

٧٦٢ـ [فَصْل: إخراج الأحظ للفقير]

وقد قال أصحابنا: إنّ دقيق الحنطة وسويقها كهي ، ودقيق الشعير وسويقه كهو . وقال الشافعي: لا يجزئ[4] .

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) أخرجه البخاري (١٤٣٩)؛ ومسلم (٩٨٥).
(٤) انظر: رحمة الأمة ص٧١.

لنا: حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: **«أدُّوا قبل الخروج زكاة الفطر، فإنّ على كلّ مسلمٍ مُدَّين من قمحٍ أو دقيقٍ»**(١)؛ ولأنّ ما لا يجوز بيعه بالحنطة متفاضلاً، وهو مما يجوز بيعه، فإنّه يجزئ في الفطرة، كالحنطة؛ ولأنّه إذا أخرج [الدقيق](٢) فقد زاد في منفعة الفقير؛ لأنّه أسقط عنه المؤنة، وعجّل له المنفعة، وحصل له المقصود(٣)، فجاز(٤).

وقد روي عن أبي يوسف أنّه قال: الدقيق أحبّ إليّ من الحنطة، والدراهم أحبّ إلي من الدقيق، وإنّما كانوا يخرجون الفطرة على عهد رسول الله ﷺ من الأنواع المنصوص عليها؛ لأنهم كانوا يتبايعون بها كلّ شيءٍ، فإخراج ما تعجلت منفعته أولى.

وأما الأَقِط، فقال أصحابنا: لا يجزئ إلا بالقيمة. وقال مالك: يجوز صاع من أَقِط. وقال الشافعي: لا أحبُّ أن يُخرج الأَقِط، فإن أخرج صاعًا من أقطٍ لم يبن لي أنّ عليه الإعادة(٥).

وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ الفطرة ذكرها رسول الله ﷺ من أنواعٍ نصّ عليها، وكانت غالب أقواتهم، والأَقِط لم ينقل من جهة التواتر، فصار كسائر الأعيان التي لم ينصّ عليها.

---

(١) ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (١٢/٣٠٤)

(٢) في أ (الحنطة)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) في ب (وهذا هو المقصود).

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٥) انظر: القوانين ص١٢٩؛ رحمة الأمة ص٧١.

٧٦٣ - [فَصْل: إخراج القيمة في زكاة الفطر]

[قال]: ويجوز أن يعطي عن جميع ذلك القيمة: دراهم، أو دنانير، أو فلوساً، أو عروضاً، أو ما شاء. وقال الشافعي: لا يجوز إخراج القيمة(١).

لنا: قوله ﷺ: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»(٢)، وهذا يقتضي جواز ما يقع به الغنىٰ.

قال: فأمَّا ما سُمِّي في الخبر، فلا يجوز بعضه عن بعضٍ بالقيمة، وإنما يجزئ عن نفسه؛ وذلك لأنّه منصوصٌ عليه لمعنىً واحدٍ، فصار كالشيء الواحد، فكما لا يجوز الحنطة عن الحنطة بالقيمة، فكذلك لا يجوز التمر عنها بالقيمة.

٧٦٤ - [فَصْل: دفع ما يجب علىٰ جماعة لواحد وبالعكس]

ويجوز أن يعطي ما يجبُ في صدقة الفطر عن إنسانٍ واحدٍ جماعة مساكين، ويعطي ما يجب عن جماعةٍ مسكينًا واحدًا؛ وذلك لأنها زكاةٌ، فجاز جمعها وتفريقها في الدفع، كزكاة المال.

٧٦٥ - [فَصْل: تقدير الصاع الشرعي]

والصَّاع: ثمانية أرطالٍ بالعراقيّ عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: خمسة أرطال وثلثٌ بالعراقي، وهو قول الشافعيّ(٣) الثاني(٤).

---

(١) انظر: الإفصاح ٢١١/١؛ البناية ٧٢/٣؛ المجموع ٤٠٢/٥.

(٢) الدارقطني في السنن (١٥٢/٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٧٥/٤)، كلاهما من رواية ابن عمر، وفي إسناده أبو معشر المديني وهو ضعيفٌ، قال البيهقي: غيره أوثق منه. انظر خلاصة البدر المنير لابن الملقن (٣١٣/١).

(٣) سقطت من ب.

(٤) الصاع الذي عليه اعتماد الفقهاء في الأوزان الشرعية: هو الصاع المدني، فعلىٰ قول أبي حنيفة=

وجه قولهما: ما روي في حديث أنسٍ، قال: «**كان رسول الله ﷺ يتوضَّأ بالمدّ**» ـ والمدّ: رطلان ـ «ويغتسل بالصاع» ـ والصاع: ثمانية أرطال ـ ذكره الدارقطني [في الطهارة من السنن][1]؛ ولأنّ ما لا يتقدّر به إطعام مسكينٍ في كفارة، لا يتقدر به الصاع، كخمسة أرطال.

وجه قول أبي يوسف: أنّ صاع أهل المدينة خمسة أرطالٍ وثلثٌ، وقد نقلوا ذلك عن رسول الله ﷺ خلفًا عن سلفٍ.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ مالكًا [فقيههم] قال: إن صاع المدينة تحرّي عبد الملك بن مروان على صاع رسول الله ﷺ، فبطل الاحتجاج بالنقل، وثبت أنّ صاع عمر ثمانية أرطال، فالرجوع إليه أولى من الرجوع إلى صاع عبد الملك.

٧٦٦ـ [**فَصْل: تقدير الصاع بالكيل والوزن**]

و[قد] روى معلى وبشر بن الوليد، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: أنّ الصاع: ثمانية أرطال وزنًا، وقال ابن رستم عن محمدٍ: كيلاً.

قال: قلت له: لو أنّ رجلاً وزن أربعة أرطال بُرّ، فأعطاه مسكينًا، قال: لا يجوز؛ لأنّ البر يكون خفيفًا وثقيلاً.

وقال الطحاوي: والصاع ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه.

أما اعتبار الوزن؛ فلأنّ المختلفين في الصاع قدّروه، فدلّ على أن المعتبر الوزن.

= ومن وافقه: فالصاع = ٣,٢٩٦,٨ غراماً = ٤,١٢٧,٣٠ ليتراً، وعلى قول الباقين من الفقهاء: الصاع = ٢١٧٥ غراماً = ٢,٧٥ ليتراً.

انظر: الإيضاح والتبيان لابن الرفعة (مع تعليقات المحقق) ص٥٧.

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (١/٩٤)؛ ورواه البخاري (١٩٨)؛ ومسلم (٣٢٥).

وأما محمد فقال: إن الخبر[1] ورد بالصاع، وهو مكيال يختلف بوزن ما [يكال][2] فيه، فكان المعتبر بالكيل المنصوص عليه.

وأما الذي ذكره الطحاوي من اتفاق الكيل والوزن، فمعناه: أنّ العدس والماش والزبيب، يستوي كيله ووزنه، (حتىٰ لو وزن ثمانية أرطالٍ، ووضع في الصاع، لا يزيد ولا ينقص)[3]، وما سواها تارةً يكون الوزن أكثر من الكيل كالشعير، وتارة يكون الكيل أكثر من الوزن كالملح، (فتقدير المكاييل بما لا يختلف كيله ووزنه أولىٰ)[4].

وإذا كان المكيال يسع ثمانية أرطال من العدس والماش، فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر.

٧٦٧ - [فَصْل: فطرة العبد بين شريكين]

وإذا كان العبد بين شريكين، فلا فطرة علىٰ واحدٍ منهما. وقال الشافعي: عليهما الفطرة[5].

لنا: أنّه ليس لأحدهما عليه ولايةٌ كاملةٌ؛ بدليل أنّه لا يملك تزويجه، فصار كالمكاتَب.

وأما إذا كان بين الشريكين رقيقٌ ذوي عددٍ، فلا فطرة عليهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: علىٰ كلّ واحدٍ منهما فطرةٌ بالحصّة[6]،

(١) في ب (النص).
(٢) في أ (يدخل)، والمثبت من ب.
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) ما بين القوسين في ب (فتقدير المكيال يكون بما لا يختلف كيله ووزنه).
(٥) انظر: المهذب ١/٥٣٩.
(٦) في ب (مما يخصه).

بالقسمة من العدد لو قسموا.

أما أبو حنيفة: فمن أصله: أنّ الرقيق لا يقسم، فكلّ واحدٍ منهما لم يملك عبدًا كاملاً، فلا يلزمه الفطرة.

وأما أبو يوسف: [وإن][1] كان يرىٰ قسمة الرقيق، فيقول: إنّ الفطرة تتعلّق بالولاية، ولا ولاية لواحدٍ منهما كاملة، فلا يلزمه الفطرة.

وأما محمد: فإنّه يرىٰ قسمة الرقيق، فكلّ واحدٍ منهما يملك في المعنىٰ عبدًا تامًا، فكأنّه انفرد به في الزكاة، كالسوائم المشتركة.

٧٦٨ـ [فَصۡل: وقت وجوب الفطرة]

وأمّا وقت وجوب الفطرة، فقد قال أصحابنا: تجب بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر، فمن مات قبل ذلك، سقطت فطرته، ومن ولد وأسلم قبل الطلوع، وجبت فطرته.

وقال الشافعي: تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان[2].

والكلام في هذه المسألة [يكون] في فصلين:

أحدهما: أنّ الفطر من رمضان يكون عندنا[3] يوم الفطر؛ لأنّ (النبي ﷺ **نهىٰ عن صيام يومين: اليوم الذي تفطرون فيه من صومكم، واليوم الذي تأكلون فيه لحم**

---

(١) في أ (فإنه)، والمثبت من ب.

(٢) وهذا هو الأصح باتفاق الأصحاب، كما ذكره النووي من المجموع ٦/١١٧. انظر: رحمة الأمة ص٧؛ الهداية ١/١١٧؛ المنهاج ص١٧٢.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

نسككم)[١]؛ ولأنّ هذا اليوم يضاف إلىٰ معيَّنٍ[٢]، فكان واقعًا فيه، كيوم الجمعة.

وإذا ثبت هذا، فقد روىٰ ابن عمر: (**أنّ النبي ﷺ فرض صدقة الفطر من رمضان**)[٣].

وأما الفصل الثاني في نفس المسألة: فقد روىٰ ابن عمر: (**أنّ النبي ﷺ كان يأمرنا أن نخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج إلىٰ المصلَّىٰ**)[٤]، والنبيّ ﷺ لا يأمر بتأخير الواجب عن وقت الوجوب؛ ولأنّ [وقت][٥] الأضحية لم يدخل، (فلم يجب فيه الفطرة، كما قبل غروب الشمس)[٦].

٧٦٩ـ [فَصْل: دفع زكاة الفطر لفقراء أهل الذمة]

قال أبو حنيفة ومحمدٌ: يجوز أن يُعطي الفطرة فقراء أهل الذمّة، وفقراءُ المسلمين أفضل.

وقال أبو يوسف في إحدىٰ الروايتين: لا يجوز.

وجه قولهما: قوله ﷺ: «**تصدقوا علىٰ أهل الأديان**»[٧]؛ ولأنها صدقةٌ ليس للإمام حقٌّ في أخذها كالنافلة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥١)؛ ومسلم (١١٣٧).

(٢) في ب (معنىٰ).

(٣) مسلم (٩٨٤).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٣٨)؛ ومسلم (٩٨٦).

(٥) في أ (وجوب)، والمثبت من ب.

(٦) ما بين القوسين في ب (فتجب الفطرة فيه كالفجر الأول).

(٧) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٤١٠)، من مرسل سعيد ين جبير ومن مرسل محمد بن الحنفية؛ قال ابن حجر في الدراية: «وهذه مراسيل يشد بعضها بعضاً» (١/٢٦٦).

وأما أبو يوسف: فروي عنه أنّ كلّ صدقةٍ مذكورة في القرآن، لا يجوز دفعها إلىٰ أهل الذمّة، كالزكاة، وما لم ينصّ عليه في القرآن، يجوز دفعها إليهم كالنفل، فعلىٰ هذه الرواية يجوز دفع الفطرة إليهم.

وقد روي عنه أنّه قال: كلّ ما وجب بإيجاب الله تعالىٰ، لا يجوز دفعه إليهم، كالزكاة، فعلىٰ هذا لا يجوز دفع الفطرة إليهم، ويجوز دفع النذور.

وروي عنه أنّه قال: كلّ صدقةٍ واجبةٍ لا يجوز دفعها إليهم، فعلىٰ هذا لا يجوز النذور[1].

وأما الحربيّ المستأمن، فلا يجوز الدفع إليه في قولهم؛ لقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٩]؛ ولأنّ دفع الصدقة إليه، تقوية أهل الحرب، وذلك لا يجوز.

٧٧٠ - [فَصْـل: دفع زكاة الفطر قبل الصلاة]

قال: ويجوز دفع[2] صدقة الفطر قبل الصلاة، وذلك أفضل، وقال أبو يوسف: إنّ الإنسان يستحب له يوم الفطر أن يستاك، ويغتسل، ويَطعم شيئًا، ويلبس أحسن ثيابه، ويمس طيبًا، ويخرج صدقة الفطر قبل أن يخرج [إلىٰ المصلىٰ]؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ كان يخرج الفطرة قبل أن يخرج إلىٰ المصلىٰ؛ ولأنّه إنما أمر بها حتىٰ يتشاغل الفقراء بالصلاة فيه عن المسألة، وهذا لا يكون إلا بتقديم الدفع.

٧٧١ - [فَصْـل: لزوم صدقة الزوجة علىٰ الزوج]

[قال]: وإذا كان المسلم حرًا بالغًا، لم يجب عنه الصدقة علىٰ غيره، وهذا

(١) قال الدمشقي: «واتفقوا علىٰ أنه لا يجوز دفع الزكاة إلىٰ كافر» ص٧٣.
(٢) في ب (أن يعطي).

علىٰ ما قدمنا ؛ لأنّه لا يولىٰ عليه ، والفطرة تتعلق بثبوت الولاية .

ولهذا قال أصحابنا: إن الزوج لا يلزمه الصدقة[1] عن زوجته . [٦٧/ب] وقال الشافعي: يلزمه[2].

لنا: أنّ كلّ شخصٍ لزمه إخراج الزكاة عن ماله ، لم يلزم غيره [إخراج] الفطرة عنه ، [كالمبتوتة ، ولأنّها تلزمها فطرة غيرها ، لا يلزم غيرها عنها الفطرة] كامرأة المكاتَب .

٧٧٢ ـ [فَصْل: إخراج الجد فطرة ابن ابنه]

و[قد] روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنّ الجدّ (يلزمه إخراج صدقة الفطر)[3] عن ابن ابنه ؛ لأنّ ولايته عليه تامةٌ ، كالابن ؛ ولأنّه يلي بالولاد كالأب .

وقال محمد في الأصل: لا يُخرج الجد عن ابن ابنه ؛ لأنّه لا يلي عليه بنفسه ، وإنما يلي بغيره ، كالوصي[4].

٧٧٣ ـ [فَصْل: إخراج الفطر عن العبيد]

ولا تخرج الفطرة[5] عن الحَمْل ؛ لأنّ الصدقة يتعلق أداؤها بكمال الولاية[6] ، والحمل ليس يولىٰ عليه ؛ ولأنّا لا نعلم حياته ، (فلا شيء فيه)[7].

---

(١) في ب (الفطرة).
(٢) انظر: المنهاج ص١٧٣ .
(٣) ما بين القوسين في ب (يلزمه الفطرة).
(٤) في ب (وإنما ولا يته متنقلةٌ كالأب).
(٥) هذه الكلمة سقطت من ب .
(٦) في ب (لأن الأداء يتعلق بكمال الولاية).
(٧) ما بين القوسين سقطت من ب .

ويخرج عن عبده المؤاجر؛ لأن ولايته عليه كاملةٌ، وهو الموجب [ليد المستأجر][1].

فأمَّا عبد الرهن، فإن كان للراهن مالٌ[2] أخرج عنه؛ لأنّ ولايته عليه كاملةٌ، ولو لم يكن له مالٌ، فهو فقيرٌ، فلا فطرة عليه[3].

ويخرج عن العبد الوديعة؛ لأنّ يد المودَع يدٌ للمودِع.

ولا يخرج عن الآبق، [ولا المغصوب ولا المجحود][4]؛ لأنّه خارجٌ عن يده وتصرفه كالمكاتب.

ويخرج عن عبده [المديون][5]، وإن كان الدين مستغرقًا؛ لأنّ ولاية المولىٰ لا تتغير بدَينٍ عليه[6]؛ ولأنّ الدين ليس بثابتٍ في ذمّة المولىٰ.

فأما عبيد المأذون[7]، فإن كان علىٰ العبد دينٌ، فالمولىٰ لا يملكهم، فلا يلزمه فطرتهم، وإن لم يكن عليه دينٌ، فهم عبيد تجارة، فلا يلزم عنهم الصدقة عندنا، وإنما تجب في عبيد القِنْيَة. وقال الشافعي: تجب عن عبيد التجارة.

لنا: أنّها زكاةٌ تختص بجنس من الحيوان[8]، فلا تجتمع مع زكاة التجارة،

(١) في أ (يدًا لغيره). انظر: الأصل (٢/١٧٧).
(٢) في ب (وفاءٌ).
(٣) في ب (فلا تلزمه الفطرة).
(٤) في ب (ولا عن المغصوب بجحود).
(٥) في أ (المأذون).
(٦) في ب (بدين العبد).
(٧) في ب (فأما عبيد العبد).
(٨) في ب (تختص بالحيوان).

كزكاة السوم.

ويُخرِج عن العبد الموصىٰ برقبته لرجل وبخدمته لآخر صاحبُ الرقبة؛ وذلك لأنّه مالكٌ للرقبة، وحقّ الآخر متعلق بالمنافع، كالمستأجر والمستعير.

٧٧٤ - [فَصْل: سقوط الفطرة بالتأخير]

ولا تسقط صدقة الفطر بتأخير أدائها، وهي دينٌ عليه حتىٰ يؤديها[١].

وقال الحسن بن زياد: إذا لم يؤدها حتىٰ مضىٰ يوم العيد[٢]، سقطت عنه، رواه عنه هشام.

لنا: أنّها صدقةٌ، فلا تسقط بالتأخير، كالزكاة.

وجه قول الحسن: أنّه حقٌّ يتعلق بيوم عيدٍ، فيسقط بالتأخير كالأضحية.

٧٧٥ - [فَصْل: تعلق صدقة الفطر بالذمة]

وإن افتقر بعد يوم الفطر، لم تسقط عنه؛ لأنّ وجوبها لا يتعلّق بالمال، إنما يتعلّق بالذمّة، والمال شرطٌ في الوجوب، فهلاكه بعد الفرض لا يُسقط الوجوب[٣]، كالحج.

٧٧٦ - [فَصْل: الفطرة علىٰ كافر من ولده ورقيقه]

ولا فطرة علىٰ كافرٍ في ولده، ولا في رقيقه وإن كانوا مسلمين؛ لأنها زكاةٌ في الشريعة، كزكاة المال.

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٧٠.
(٢) في ب (قبل صلاة العيد).
(٣) في ب (الفرض).

٧٧٧ - [فَصْـل: قصر صدقة الفطر بالآدمي]

وليس في شيءٍ من الحيوان صدقة [الفطر]، إلا في الرقيق؛ لأنّ رسول الله ﷺ فرض الفطرة طُهرةً للصائم، وما سوىٰ الآدمي ليس من أهل الصوم.

٧٧٨ - [فَصْـل: بعث الساعي علىٰ صدقة الفطر]

ولا يبعث علىٰ صدقة الفطر ساعياً؛ لأنّ النبي ﷺ، لم يبعث عليها ساعيًا؛ ولأنها طُهرةٌ لا تجب في المال، كالكفارات.

٧٧٩ - [فَصْـل: تلازم الفطرة بصوم رمضان]

ومن سقط عنه صوم الشهر لكِبَرٍ أو مرضٍ أو سفرٍ، فصدقة الفطر له لازمةٌ، لا يسقط ذلك عنه لعذرٍ في فطر الشهر؛ وذلك لأنها تجب علىٰ الصغار مع عدم الصوم منهم، فعدمُ الصوم من البالغ لا يُسقطها.

٧٨٠ - [فَصْـل: تعجيل صدقة الفطر قبل يوم العيد]

ويجوز تعجيل صدقة الفطر (قبل يوم الفطر)[1] بيوم أو يومين.

وروىٰ الحسن [بن أبي مالك] عن أبي حنيفة: بسنةٍ أو سنتين، وقال خلف بن أيوب: يجوز تعجيلها إذا دخل شهر رمضان، وقال الحسن بن زياد: لا يجوز تعجيلها[2].

لنا: أنّها زكاةٌ في الشريعة، فحلّ تعجيلها كزكاة المال؛ ولأنّ العبد هو

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٤٧٦/١.



الموجب عنه، فإذا ملك، جاز التعجيل، كمالك النصاب.

وإذا ثبت جواز التعجيل، لم يختص بوقت كالزكاة.

وما ذكر في الأصل: في اليوم واليومين فليس على طريق الشرط وإن جعلناه شرطًا؛ فلأنّ المقصود بالفطرة الغنى في يوم الفطر، [فوجب أن يختص إخراجها بالزمان الذي يبقى فيه إلى يوم الفطر] عن سؤال الناس.

والذي ذكره خَلَف، فكأنّه جعل الشهر سبب الوجوب؛ لأنها فطرةٌ عن الصوم، فلا يجوز تقديمها عليه.

وجه قول الحسن: هو أنّه حقٌّ يتعلق بيوم العيد، فلا يجوز تقديمه كالأضحية.

٧٨١ـ [فَصْل: وجوب الفطر على المالك المعين]

قال أبو يوسف: وليس في رقيق الأخماس ورقيق القُوَّام الذين يقومون على مرافق العوام[١]، مثل زمزم، وما أشبهها، ورقيقِ الفيء صدقةُ فطرٍ؛ لأنّ هؤلاء ليس لهم مالكٌ معيّنٌ، والصدقة لا تجب إلا على [مالكٍ] معيّنٍ كالزكاة[٢].

وكذلك السباء ورقيق الغنيمة والأسرى قبل القسمة؛ لأنّ المالك فيهم لم يتعيّن.

٧٨٢ـ [فَصْل: فطرة واحدة عن الشخص الواحد]

وإذا كانت جاريةٌ بين رجلين، فجاءت بولدٍ، فادعياه، فلا فطرة على واحد منهما في الأم، وقال أبو يوسف: يخرج كلّ واحدٍ منهما صدقة [الفطر] تامةً عن

---

(١) في ب (القوم).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.



الابن[1]، وقال محمد: عليهما صدقةٌ واحدةٌ.

أما الأم؛ (فلأن الأمةَ المشتركة، لا فطرة فيها في قولهم جميعاً)[2].

وأما الولد، (فقول أبي يوسف)[3]: أنّه ولدٌ تامٌ في حقّ كلّ واحدٍ[4] منهما؛ بدليل أنّه يرث منهما ميراث ابنٍ كاملاً، فصار كأنّه انفرد به.

وجه قول محمد: أنّ الشخص الواحد لا تجب [عنه][5] أكثر من فطرةٍ واحدةٍ كسائر الأشخاص.

٧٨٣ـ [فَصْل: مكان إخراج الفطرة]

وأما الكلام في الموضع الذي يستحب فيه إخراج الفطرة، فقال في الأصل: في الخراساني يكون بالكوفة، فيبعث بصدقته إلىٰ خراسان، أجزأ عنه وقد أساء[6]، فاعتبر مكان الوجوب (وإن كان الموجب عنه بخراسان)[7].

وروي عن محمدٍ قال: يؤدي زكاة المال حيث المال، وصدقة الفطر عن نفسه أو عبده حيث هو.

وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف قال: يؤدي عن نفسه حيث هو، وعن

---

(١) (عن الابن) سقطت من ب.
(٢) ما بين القوسين في ب (فلأنّ المشترك لا يجب فيه الفطرة علىٰ أحد الشريكين في قولهم).
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) سقطت من ب.
(٥) في أ (عليه) والمثبت من ب.
(٦) انظر: الأصل (٢/١٧٧).
(٧) في ب (ولم يبين أن الموجب عنه للفطرة بالكوفة أو بخراسان).



عبيده حيث هم.

قال الحاكم رحمه الله: كان قول أبي يوسف مثل قول محمد، ثم رجع، وروى رجوعه ابن سماعه.

وجه قول أبي يوسف: أنها زكاةٌ في الشريعة، كزكاة المال، ومعلومٌ أن زكاة المال تؤدّى حيث الموجب عنه، فكذلك الفطرة.

وجه قول محمد: أنّ الفطرة تتعلّق بذمّة المولى[(١)] والمؤدِّي، [فوجب اعتبار مكان المؤدّي الذي يتعلق الوجوب به][(٢)]، وليس كذلك الزكاة؛ لأنها تتعلق بالمال، فيعتبر مكان المال.

و[قد] روى الفضل بن غانم عن أبي يوسف قال: يؤدي عن العبد الحيّ حيث هو، وعن الميت حيث المولى؛ لأنّ [العبد الحيّ الوجوب عنه [حيث هو]، فاعتبر موضعه، فأمّا] الميت [فالوجوب يختص بالمولى، فاعتبر مكانه][(٣)][(٤)].

تمّ كتاب الزكاة بحمد الله ومنّه وعونه وحسن توفيقه

إنّه سميع الدعاء فعّالٌ لما يشاء

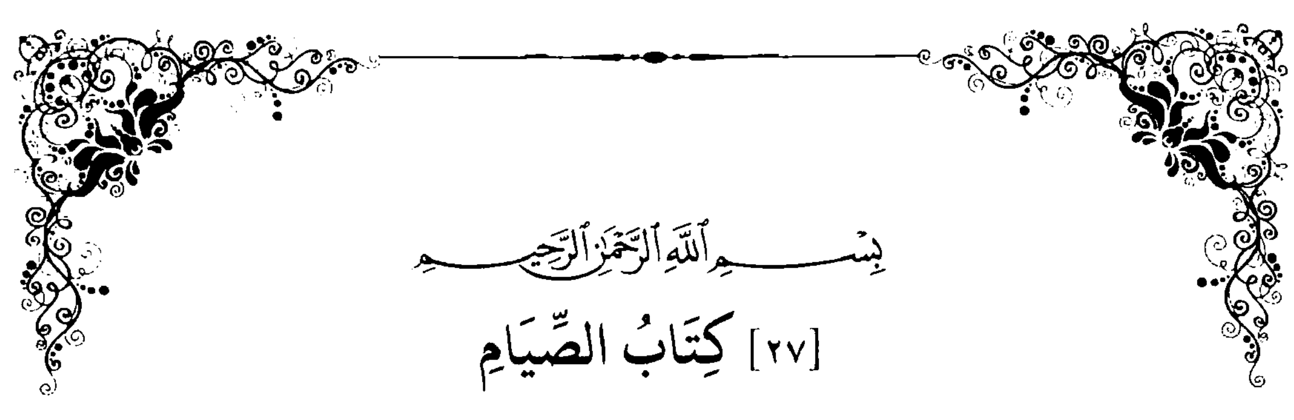
---

(١) سقطت من ب.

(٢) في أ (فلا يعتبر الذي يتعلق الوجوب به) والمثبت من ب.

(٣) في أ (في ذمة المولى فيعتبر ذمته)، والمثبت من ب.

(٤) انظر: الأصل ٢/١٧٣ ـ ١٨٢؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٤٥ وما بعدها.



[٢٧] كِتَابُ الصِّيَامِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الصوم في اللغة: الإمساك.

[قال الشاعر:

والبَكَـــرَاتُ شـــرهنّ الصـــائمة ❊ ....(١)، أراد الواقفة](٢)

[وقال آخر](٣):

خيـلٌ صـيامٌ، وخيـلٌ غيـر صـائمةٍ ❊ [تحت العَجَاج وأخرىٰ تعلك اللُّجُما](٤)

يعني: واقفة.

وقد صار في الشريعة: عبارةً عن الإمساك عن الأكل والشرب والجماع في زمانٍ مخصوصٍ: وهو النهار، من شخصٍ مخصوصٍ ـ وهو الطاهر من الحيض والنفاس ـ، (مع اتباع النية)(٥).

وهذه المعاني لا يعرفها أهل اللغة، فالاسم شرعيٌّ فيه معنىٰ اللغة.

(١) أنشده ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم (٦/٦٤)، والشطر الأول منه: شرُّ الدلاء الوَلْغة المُلازمة.....

(٢) ما بين المعقوفتين زيدت من ب، وساقطة من أ.

(٣) في أ (وأنشد)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٤) للنابغة الذبياني، انظر خزانة الأدب لابن حجة الحموي (٢/٤٢)، مكتبة الهلال.

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.



والصوم علىٰ ضربين:

أحدهما: [ما] أوجبه الله تعالىٰ ابتداءً من غير سببٍ مِنَّا، مثل صيام رمضان.

والضرب الثاني: ما أوجبه بوجود[1] سببٍ من جهته، وهو ينقسم: فتارةً يجب عند سببٍ هو معصيةٌ، وتارةً يجبُ عند سببٍ لا يوصف بمعصيةٍ، وهذا كالفطر في رمضان عامدًا من غير عذُرٍ، والفطر بالمرض والسفر، وكفارة الظهار [للعامد، ومن يسبق الظهار علىٰ لسانه]، وكفارة القتلِ [٦٨/أ] لقاتل شبه العمد، والقتل خطأً، وكفارة اليمين.

والأصل في وجوب صيام رمضان: قوله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۗ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله ﷺ: «**بني الإسلام علىٰ خمس**» وذكر «**صوم رمضان**»[2]، واجتمعت الأمة عليه.

---

(١) في ب (عند).

(٢) أخرجه البخاري (٨)؛ ومسلم (١٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.



بَابُ
وقتِ الصِّيَامِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وقت الصيام من حين يطلع الفجر الثاني ـ وهو المعترض في الأُفُق ـ إلىٰ غروب الشمس.

والأصل في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، قال أبو عبيدة: الخيط [الأبيض]: الصُّبحُ الصادق، والخيط: هو اللون.

وروىٰ عدي بن حاتم: أنّ النبي ﷺ قال: «**الخيط الأبيض والأسود، سواد الليل وبياض النهار**»[١].

وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان: أنه بلغه أنّ النبي ﷺ قال: «**هما فجران، فأمّا الذي كأنّه ذنب السرحان، فإنّه لا يحلّ شيئًا ولا يحرمه، وأمّا المستطيل الذي يعارضُ الأفق، ففيه تحلّ الصلاة ويحرم الطعام**»[٢].

وفي حديث ابن مسعودٍ: أنّ النبي ﷺ قال: «**إن بلالاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتىٰ تسمعوا أذان ابن أمّ مكتوم، ولا يغرنّكم هذا الفجر المستطيل،**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٤٠)؛ ومسلم (١٠٩٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٦٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢١٥) مرسلاً من حديث محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان؛ ورواه ابن أبي شيبة موصولاً في المصنف (٢/٢٨٨)، وقال المناوي في فيض القدير: «قال العراقي: إسناده حسن» (٥/٣٥٩).

ولكن الفجر المستطير»[١].

وفي خبر طلق بن عليٍّ: أنّ النبي ﷺ قال: «**كلوا واشربوا، ولا يغرنّكم الساطع حتىٰ يعترض لكم الأحمر**»[٢].

وعن الشعبيّ وعطاء: أن الفجر المعترض الذي إلىٰ جنبه الحمرة[٣].

وأما خروج الصوم، فبغروب الشمس؛ [لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولقوله ﷺ: «**إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، فقد أفطر الصائم**»[٤].

قال أبو الحسن: فمن كان صحيحًا، عاقلاً، بالغًا، مسلمًا، مقيمًا، لزمه فرض صوم رمضان إذا كان بهذه الصفة قبل طلوع الفجر الثاني، وتكون المرأة مع هذا طاهرًا من الحيض والنفاس.

أمّا البلوغ والعقل؛ فلقوله ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاثٍ: عن الصبيّ حتىٰ يحتلم، وعن المجنون حتىٰ يفيق، والنائم حتىٰ يستيقظ**»[٥].

وأما الصحّة [والإفاقة]؛ فلقوله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إن الله تعالىٰ**

(١) أخرجه البخاري (٥٩٢)؛ ومسلم (١٠٩٢)

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٤٨)؛ والترمذي (٧٠٥)، وقال الترمذي: «حسنٌ غريبٌ».

(٣) رواه ابن أبي شيبة (٢/٢٨٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٥٣)؛ ومسلم (١١٠٠)

(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)؛ وابن ماجه (٢٠٤١)؛ وصححه ابن حبان (١٤٢).



أسقط عن المسافر شطر الصلاة، والصوم، وعن المريض والحامل والمرضع»[1].

وأمّا الإسلام؛ فلأنّ الصوم عبادةٌ من شرطها النيّة، فلا تصح من كافر.

وأمّا الطهارة عن الحيض والنفاس؛ فلما (**روي أنّ عائشة سئلت فقيل: لمَ تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت للسائلة: أحروريةٌ أنت؟! هكذا كنّ النساء يفعلن على عهد رسول الله ﷺ**)[2]، ولا يجوز أن يُجمع الناس على فعلٍ شرعيٍّ في زمانه ولا يؤخذ عنه.

والسّحور مندوبٌ إليه للصائم؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**تسحروا، فإن في السحور بركةً**»[3]: وفي حديث ابن عباسٍ: أنّ النبي ﷺ قال: «**استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل، وبأكل السحور على صيام النهار**»[4]. وعن عمرو بن العاص: أنّ النبي ﷺ قال: «**إن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب، أكلة السحر**»[5].

وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة [أنه] قال: إذا شكّ في الفجر، فأحبُّ إليّ أن يدع الأكل، وإن أكل فصومه تمامٌ؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لكل ملكٍ حمىً، وإن حمى الله محارمه، فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه**»[6]،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨)؛ والترمذي (٧١٥)؛ والنسائي (٢٢٦٧)؛ وابن ماجه (١٦٦٧)؛ وقال: «حديثٌ حسنٌ».

(٢) أخرجه البخاري (٣١٥)؛ ومسلم (٣٣٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٢٣)؛ ومسلم (١٠٩٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٦٩٣)؛ وصححه ابن خزيمة (١٩٣٩).

(٥) أخرجه مسلم (١٠٩٦).

(٦) أخرجه البخاري (٥٢)؛ ومسلم (١٥٩٩).



وإنّما تمّ صومه؛ لأنّ الأصل بقاء الليل، فلا ينتقل عنه إلا بيقينٍ.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: إذا كان في موضعٍ يستبين له الفجر، ويرىٰ مَطلعه من حيث يطلع، وليس هناك علّة، فليأكل ما لم يستبن له الفجر، وإن كان في موضعٍ لا يستبين له الفجر، أو كانت السماء متَغيِّمةً[1]، فشكَّ، فلا يأكل، وإن أكل فيه[2] فقد أساء.

[وإن كان أكثر رأيه أنّه أكل والفجر طالعٌ، قضىٰ، وكذلك إذا كان في موضعٍ يستبين له غروب الشمس، فإذا غربت أفطر، وإن كان لا يستبين له غروبها، لم يفطر حتىٰ يستيقن].

وإن كان أكبر رأيه أنّه أكل قبل غروب الشمس، قضىٰ؛ وذلك لأنّه إذا كان يرىٰ الغروب والطلوع ولا علّة هناك، فهو علىٰ يقينٍ من الليل، فكان له الأكل حتىٰ يرىٰ الفجر، وأما إذا كان لا يستبين، لم يجز الأكل؛ لأنّه يعرِّض نفسه [للفطر][3].

وأمّا الذي قال في وجوب القضاء بغالب الظنّ، فهو خلاف رواية أبي يوسف، والصحيح: أن لا قضاء عليه؛ لأنّ الأصل الليل، فلا ينتقل عنه إلا بيقينٍ.



---

(١) في ب (أو كانت مقمرة).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في أ (للأكل)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.



باب
الدخول في الصوم

قال الشيخ أبو الحسن[1] رحمه الله تعالى: قال أصحابنا: لا يصحّ الصوم إلا بنيَّةٍ، وقال زفر: إن كان مقيمًا صحيحًا مُمسكًا، فهو صائمٌ وإن لم ينو الصوم، وذكر أبو الحسن: أنّ مذهب زفر: أنّ صوم الشهر يصح بنيةٍ واحدةٍ.

والدليل على وجوب النية: قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنِّيات**»[2]؛ ولأنها عبادةٌ مقصودةٌ لنفسها كالصلاة.

وجه قول زفر: أنّ الصوم في [شهر] رمضان مستحقّ العين، فلا يفتقر إلى نيّةٍ، كردّ الودائع.

٧٨٤ـ [فَصْل: صيام رمضان بنية واحدة]

قال أصحابنا: يجب عليه النية لكلّ يومٍ. وقال مالك: يصحُّ صوم جميع الشهر بنيِّةٍ واحدةٍ[3].

لنا: أنّ كلّ يومٍ عبادةٌ منفردةٌ، بدلالة أنّ ما يفسد أحد اليومين، لا يفسد الآخر، وفي كلّ يومين زمانٌ ليس بزمان لهما، فصار كالعبادات المختلفة والصلوات.

---

(١) (أبو الحسن) سقطت من ب.
(٢) أخرجه البخاري (١)؛ ومسلم (١٩٠٧)
(٣) انظر: الهداية ١/١٨١؛ وعقد الجواهر ١/٣٥٦.

وأما مالك فيقول: إنّه عبادةٌ واحدةٌ؛ [بدلالة أنّه يخرج منه بمعنىً واحدٍ، وهو الفطر من رمضان]، فصار كالحجّ والصلاة.

٧٨٥ - [فَصْل: محل النية في صوم رمضان]

وأمَّا محل النية في صوم رمضان، فقد قال أصحابنا: إن نوىٰ بالليل، جاز، وإن نوىٰ بالنهار قبل زوال الشمس جاز. وقال الشافعي: لا يصحّ إلا بنيةٍ في الليل(١).

لنا: ما رُوي أنّ الهلال غُمّ علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فلما أصبحوا جاء أعرابيٌّ فشهد برؤية الهلال، فأمر النبي ﷺ مناديًا، فنادىٰ: **من لم يأكل فليصم، ومن أكل فليمسك بقية يومه**(٢).

لأنّه صومٌ لا يثبت أداؤه في الذمّة، فهو(٣) كالتطوع؛ ولأنّ النهار محلٌّ للنيّة في صوم النفل، فكان محلاً للنية في صوم رمضان كالليل.

٧٨٦ - [فَصْل: كيفية النية]

وأمَّا كيفيَّةُ النيَّةِ، فقال أبو الحسن: الصوم ضربان: صوم يومٍ بعينه، ويومٍ بغير عينه، فما كان معيّنًا، فإنّه يصح الصوم فيه إذا نوىٰ الصوم، وما كان في ذمّته

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٩؛ المنهاج ص١٧٩.

(٢) قال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: «لم أجده، وقصة شهادة الأعرابي دون ما بعدها عند الأربعة عن ابن عباس قال: جاء أعرابي فقال: إني رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذن في الناس فليصوموا، وصححه ابن حبان» (١/٢٧٥).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.



وليس في يومٍ بعينه، فلا يصح الدخول فيه إلا بنيتين، نيَّةِ الصوم ونيةِ القضاء.

فخرج من هذا: أنّ صوم رمضان، والنذر المعلّق بزمانٍ بعينه، والنفل يجوز بنيةٍ مطلقةٍ. وقال الشافعي: لا يصحُّ الصوم الواجب إلا بنيةٍ معيَّنةٍ[١].

لنا: قوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيّت الصيام من الليل**»[٢]، ولم يفصّل؛ ولأنّه زمانٌ لا يصح فيه إلا نوعٌ واحدٌ من الصوم، فلا يفتقر إلىٰ تعيين النية، كاليوم الذي أصبح فيه من غير رمضان؛ ولأنّ هذا الزمان متعيِّنٌ لهذا الصوم، إذ[٣] لا يصح فيه غيره، وتعيين النية إنما يحتاج إليه لتعيين الزمان.

فلهذا قلنا: إنّ الصوم الذي لا يتعلّق بالعين لَمّا وقع في زمان يصح فيه غيره لم يكن بدٌّ من تعيين النية لتخصيص الزمان به.

٧٨٧ـ [**فَصْل**: صوم رمضان في السفر إذا نوىٰ فيه واجبًا آخر]

وأمّا صوم رمضان في السفر، إذا نوىٰ فيه واجبًا آخر، وقع عما نوىٰ عند أبي حنيفة، وقالا: يقع عن رمضان.

له: أنّ الصوم في السفر غير مستحقٍّ، بدلالة جواز تأخيره، فصار كالصوم

(١) انظر: الإفصاح ١/٢٣٣؛ المزني ص٥٤.

(٢) أبو داود (٢٤٥٤)؛ والترمذي (٧٣٠)؛ والنسائي (٢٣٣١)؛ من طريق ابن عمر عن حفصة ﵄؛ وقال ابن حجر في فتح الباري: «واختلف في رفعه ووقفه، ورجح الترمذي والنسائي الموقوف بعد أن أطنب النسائي في تخريج طرقه، وحكىٰ الترمذي في العلل عن البخاري ترجيح وقفه، وعمل بظاهر الإسناد جماعةٌ من الأئمة فصححوا الحديث المذكور، منهم ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن حزم، وروىٰ له الدارقطني طريقاً آخر وقال: رجالها ثقات» (٤/١٤٢).

(٣) سقطت من ب.



في غير رمضان.

وجه قولهما: أنّ الصوم مستَحقٌّ، وإنما رخّص له في الترك للعذر، فإذا صام ولم يترخّص، وقع عن المستحَقّ.

٧٨٨ - [فَصْل: نية المسافر التطوع في رمضان]

وأمّا إذا نوىٰ السَّفَر التطوع، فروىٰ ابن سماعة، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: أنّه يقع(١) عن التطوع؛ وذلك لأنّ الصوم غير مستحقٍّ، فصار كغير [٦٨/ب] رمضان.

وروىٰ بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، والحسن عن أبي حنيفة: أنّه يقع عن رمضان؛ لأنّ التطوع لا يفتقر إلىٰ تعيين النيَّة(٢)، فصار كأنّه [صام] في رمضان ينوي الصوم مطلقًا(٣)، فيقع عن الفرض، والرواية الأولىٰ أصحُّ.

وأمّا المريض إذا نوىٰ التطوع، فكان أصحابنا يفصلون بينه وبين المسافر، فيقولون: يقع عن الفرض؛ لأن الصوم مستحَقٌّ عليه، وإنما رُخِّص له لأجل العذر، فإذا لم يترخَّص وقع عن الفرض، وليس كذلك المسافر؛ لأن الصوم غير مستحقٍّ عليه؛ بدليل أنّه يجوز له أن يفطر من غير مشقَّةٍ.

وقد جمع أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ بين المريض والمسافر، وهذا يقتضي أن يتساويا.

---

(١) سقطت من ب.
(٢) في ب (نية التطوع).
(٣) سقطت من ب.



وروىٰ ابن أبي مالكٍ، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: في مريض رُخِّصَ له في الفطر، أو مسافر، إذا صاما عن التطوع، وقع تطوعًا.

ووجه ذلك: أنّ المريض لا يلزمه فرض الصوم كالمسافر.

٧٨٩ - [فَصْـل: وقت نيّة المسافر للفرض]

قال أصحابنا: إذا صام المسافر بنيَّةٍ قبل الزوال، جاز، وقال زفر: لا يجوز.

لنا: أنّ هذا الصوم لمَّا صح بنيةٍ من الزوال[١]، استوىٰ فيه المسافر والمقيم، كالنفل[٢].

وجه قول زفر: أنّ الصوم غير مستحَقٍّ عليه، فلا يجوز فرضه إلا بنيَّةٍ متقدمةٍ، كقضاء رمضان.

٧٩٠ - [فَصْـل: وقت النية في صيام التطوع]

وأمَّا التطوع، فيجوز بنيَّةٍ قبل الزوال، وقال مالكٌ: لا يجوز[٣].

لنا: حديث ابن عباس قال: (**كان رسول الله ﷺ يُصبح لا ينوي الصوم، ثم يبدو له، فيصوم**)[٤]، وروىٰ عن عائشة: (**أن النبي ﷺ كان يدخل علىٰ أهله، فيقول: «هل عندكم من غداءٍ»، فإذا قالوا: لا، قال: «فإنيّ صائمٌ»**)[٥].

---

(١) في ب (النهار).

(٢) في ب (كصوم النفل).

(٣) «ولا يصح الصوم كله، فرضه ونفله، إلا بنية من الليل قبل طلوع الفجر». التفريع ١/٣٠٣.

(٤) أورده الجصاص في أحكام القرآن (١/٢٤٧)؛ وضعفه ابن حزم في المحلىٰ (٦/١٧٣).

(٥) أخرجه مسلم (١١٥٤)

ورُوي عن [ابن] عُمر: **أنّ الرجل بالخيار ما لم يطعم إلىٰ نصف النهار**[1].

وروي صوم التطوع بنيةٍ من النهار عن عليٍّ[2]، وابن مسعودٍ[3]، وأبي طلحة[4]، وابن عباسٍ[5].

٧٩١ـ **[فَصْل: وقوع نية التطوع بعد الزوال]**

وأمّا[6] إذا صام التطوع بنيَّةٍ بعد الزوال، لم يجز عندنا، وقال الشافعي: يجوز في أحد قوليه[7].

لنا: أنّه محل لا يجوز فيه الفرض بالنيَّة، فلا يجوز فيه النفل، كحال غروب الشمس.

٧٩٢ـ **[فَصْل: الاشتراك بنية التطوع والقضاء معًا]**

وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: فيما أوجبه علىٰ نفسه [في زمانٍ بعينه من الصوم][8]، فصام تطوعًا، وقع عن الواجب؛ وذلك لأن التطوع ليس بواجبٍ[9]، ولا يفتقر إلىٰ تعيين نيّة التطوع، فسقط التعيين، فكأنّه صام بنيّة الصوم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٩٠)

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/٢٧٤)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤/٢٧٥)

(٤) عبد الرزاق (٤/٢٧٣)

(٥) عبد الرزاق (٤/٢٧٣)

(٦) سقطت من ب.

(٧) ولكن الأصح من القولين: بعدم الجواز؛ لأن النيّة لم تصحب معظم العبادة، فأشبه إذا نوىٰ مع غروب الشمس، وهو نصّه في معظم كتبه الجديدة وفي القديم. انظر: المجموع ٣٢٥/٦.

(٨) في أ (من صومٍ في رمضان لعينه)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

(٩) (ليس بواجب) سقطت من ب.

قال: وإن نوىٰ واجبًا غير الذي أوجبه، كان عمَّا نواه؛ لأنّ هذا اليوم لم يتعيَّن بتعيين الله تعالىٰ، وإنما تعيَّن بتعيين المُكلَّف، فجاز إن أُسقط بتعيينٍ آخر من جهته.

٧٩٣- [فَصْل: تداخل النية بين القضاء والتطوع]

قال ابن سماعة عن أبي يوسف: ومن نوىٰ بصومه قضاء رمضان والتطوع معًا، كان عن القضاء؛ لأنّ التطوع لا يفتقر إلىٰ تعيين النيَّة، فلغا تعيينه، فكأنّه نوىٰ قضاء رمضان [فحسب](١).

وقال محمد: يكون عن التطوع؛ لأنّ كلّ واحدٍ من التعيينين ينافي الآخر، فسقطا، فبقي الصوم بنيَّة الصوم.

وقال أبو يوسف: وإن نوىٰ قضاء رمضان وكفَّارة الظهار، كان عن القضاء استحسانًا.

وجه القياس: أنّ كلّ واحدٍ من التعيينين يحتاج إليه، وهما يتنافيان فسقطا، فصار الصومُ تطوعًا.

وجه الاستحسان: أنّ القضاء وجب بإيجاب الله تعالىٰ ابتداءً، فكان آكد، فوقع الصوم عنه، وقال محمد: يكون تطوعًا، ووجهه ما ذكرنا من القياس.

وروىٰ ابن سماعة عن محمد: فيمن نذر صوم يومٍ بعينه، فصامه ينوي النذر وكفَّارة يمينٍ، فهو عن النذر؛ لأنّ [التعيينين تنافيا](٢)، فبقي الصوم بنيَّة الصوم

(١) في أ (والصوم)، والمثبت من ب.
(٢) في أ (التعيين ينافي كلّ واحدٍ) والمثبت من ب.

مُطلقًا، فيقع عن النذر المعيَّن.

٧٩٤ - [فَصْل: ما لا يصح صومه إلا بنية من الليل]

فأما الصوم الثابت في الذمَّة، فلا يجوز إلا بنيَّةٍ من الليل؛ لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يُبَيّت صيامه من الليل»[١]؛ ولأنّ الصوم يقع في زمانٍ يصلح له ولغيره، فلا بد من تقدم النيَّة حتىٰ يتعيّن الزمان به.

وقد قال أبو الحسن: إنّه لا يصح إلا بنيّةٍ قبل طلوع الفجر، وهذا إنما ذكره؛ لأنّه يتعذّر النية مع الفجر، فإن اتفق ذلك نوىٰ مع الطلوع؛ لأنّ تقدم النيَّة علىٰ الدخول في العبادة لا يجبُ كسائر العبادات.

٧٩٥ - [فَصْل: نية الصائم الفطر فقط]

قال أبو الحسن ﷺ: إذا نوىٰ الصائم الفطر ولم يُحدث شيئًا غير النيَّة فصومه تامٌّ[٢]. وقال الشافعي: يبطل صومه[٣].

لنا: أنّ هذه عبادةٌ يجبُ بإفسادها[٤] الكفارة، فلم يخرج منها بنيَّة الإفساد كالحج.

قال: ومن أمسك في يومٍ عن جميع ما يمسك عنه الصائم، ولم يكن له نيَّةٌ في الصوم، فإنّه لا يكون صائمًا، وهذا علىٰ الأصل الذي بيّنا: أنّ الصوم لا يصحّ

(١) سبق تخريجه.

(٢) في ب (فهو علىٰ صومه).

(٣) «والأصحّ عند الشافعية: لا يبطل صومه». رحمة الأمة ص٧٧.

(٤) في ب (بإبطالها).



إلا بنيَّةٍ، فرضًا كان أو نفلاً.

٧٩٦ - [فَصْل: الصوم بنية رمضان ظناً أنه ليس فيه]

قال: وإن نوىٰ صوم رمضان، وهو يرىٰ أنّه [ليس] فيه، ثم بان أنّه فيه، أجزأه، وإن بان أنّه لم يأت بعد لم يجزئه.

وهذه مسألة الأسير إذا اشتبه عليه الصوم قبل رمضان، لم يجزئه؛ لأنّها عبادةٌ مؤقَّتة، فإذا أدَّاها قبل وقتها [بالتحري]، لم يجزئه كالصلاة.

وأما إن وافق صومه رمضان، جاز؛ لأنّه نوىٰ الفرض الذي عليه من فرض رمضان، (فصحَّت نيَّته علىٰ أي وجهٍ وقعت)[1]، وإن صام بعده أجزأه؛ (لأنّه فعل العبادة بعد وجوبها، [وفرضه القضاء]، فكأنّه نوىٰ ذلك)[2].

ولا يقال: إن من شرط القضاء عندكم تعيين النيَّة، وهذا صام وهو لا يَعلم أنّه يقضي؟ وذلك لأنّه عيّن الفرض عليه من الشهر[3]، وليس عليه إلا القضاء، فتعيَّن ذلك.

و[قد] قالوا: إن كان القضاء وافق شوال، قضىٰ يوم الفطر؛ لأن قضاء رمضان لا يجوز فيه، وإن وافق ذا الحجة، قضىٰ أربعة أيام: يوم النحر وأيام التشريق؛ لأنّ صوم هذه الأيام لا يجزئ عن القضاء[4].

(١) ما بين القوسين في ب (يصح بنيّةٍ علىٰ أيّ وجهٍ وقعت).
(٢) ما بين القوسين في ب (لأنّه نوىٰ ما عليه من فرض رمضان، وفرضه القضاء، فكأنّه نوىٰ ذلك).
(٣) في ب (الشهور).
(٤) انظر: القدوري ص ١٣١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٩٩ وما بعدها.

بَابُ
ما يفسد الصوم

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ما فَعلهُ الصَّائم ممَّا حَظرهُ الله تعالىٰ في الصوم وهو ناسٍ لصومه، فلا قضاء عليه، وهو علىٰ صيامه.

وقال مالك: إن كان في صوم رمضان قضىٰ، وإن كان في صوم تطوعٍ لم يقض[1].

و[قد] رُوي مثل قولنا عن عليٍّ، وابن عمر، وأبي هريرة، وزيد، وعطاء، وطاووس، وعلقمة، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وجابر بن زيد، وسعيد بن جُبير، والنخعي.

وقال ربيعة: يقضي بكلّ حالٍ.

لنا: ما روىٰ أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: «**من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليُتِمَّ صومه، فإن الله تعالىٰ أطعمه وسقاه**»[2]، وروىٰ أبو سلمة عن أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ قال: «**من أفطر في شهر رمضان ناسيًا، فلا قضاء عليه ولا كفارة**»[3]؛ ولأنّ ما لا يوجب القضاء عليه في غير رمضان، لا يوجب القضاء فيه كسائر المعاني.

(١) انظر: القوانين ص١٤٢.
(٢) أخرجه البخاري (١٨٣١)؛ ومسلم (١١٥٥)
(٣) أخرجه الدارقطني (١٧٦/٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٢٢٩/٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ وصححه ابن حبان (٣٥٢١)



وقد قال أبو حنيفة: لا قضاء على الناسي للأَثر الذي روي[١] عن النبي ﷺ، والقياس: أن يقضي، ولكن اتباع الأثر أولى إذا كان صحيحًا.

قال أبو يوسف: وليس هو بحديثٍ شاذٍّ[٢] يُجترئ على تركه.

وأمّا إذا وطئ ناسيًا، لم يفطر، و[روي] عن عطاء والثوري: الفرق بين الوطء والأكل[٣].

لنا: أنّ تأثير الوطء في الصوم كتأثير الأكل، فإذا بيّن ﷺ حكم الناسي في أحدهما، كان الآخر مثله.

٧٩٧ـ [فَصل: ما يفطر الصائم]

قال أبو الحسن: وإنّما يفطر من وجوهٍ أربعةٍ: ما وصل إلى الجوف، وما خرج منه من[٤] الفم إذا ملأه، وما وصل [٦٩/أ] إلى الرأس دون ما خرج منه، وما أوجب الغسل، إلا أن يكون عن فكرٍ أو نظرٍ.

أمّا ما وصل إلى الجوف، فإنّه يفطر عند أبي حنيفة بكلّ حالٍ؛ لأنّه ينافي الإمساك، والصوم هو الإمساك، ولا فرق بين أن يصل إلى الجوف من الفم، أو من غيره من المخارِق المعتادة مثل الحقنة؛ لأنها تصل إلى الجوف (لا من الفم)[٥].

ولا يقال: إن الواصل [إلى الجوف] بالحقنة لا يتعلّق به الرضاع، فكذلك

(١) في ب (للأثر المروي).
(٢) في ب (وليس هو خبراً شاذاً).
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٧٤/٤)
(٤) في ب (إلى).
(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

التحريم؛ لأنّ معنىٰ الرضاع ما يحصل للصبيّ [به] من التغذي، وذلك لا يكون من المِعَاء[1] السفلي، ومعنىٰ الفطر: زوال الإمساك، وهذا المعنىٰ موجودٌ.

٧٩٨ـ [فَصْل: ما يصل إلىٰ الجوف من جراح]

وأمّا ما وصل إلىٰ الجوف أو إلىٰ الدماغ من غير المخارق المعتادة، مثل أن يصل من جراح، فإنّه يفطر عند أبي حنيفة، وقالا: لا يُفطر.

له: أن الفطر يتعلّق بالواصل والمسلك، فإذا استوىٰ في الواصل المعتاد وغير المعتاد، فكذلك في المسلك.

وجه قولهما: أنّ الصوم هو الإمساك، وذلك يقع في المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالىٰ في البدن، فأما الجراحة فغير معتادة[2]، فلا يتعلق بها فطرٌ.

٧٩٩ـ [فَصْل: تأخير الخارج من الجوف إلىٰ الفم]

وأما الخارج من الجوف إلىٰ الفم، فإن لم يملأه لم يفطر، روىٰ ذلك الحسن عن أبي حنيفة نصًا؛ [لأنّ ذلك في حكم الريق، ألا ترىٰ أنّه لا ينقض الطهارة؛ ولأنّه في حكم ما يخرج مع الجُشَاء، وذلك لا ينقض الصوم].

وقد ذكر في الأصل: أنّ القيء يُفطر، ولم يفصّل[3].

---

(١) المِعَاء: المِعَىٰ: «وهو المَصير، واحد المُصران» المعجم الوسيط (المِعَىٰ).

(٢) في ب (فليست منفذاً معتاداً).

(٣) والذي في الأصل: «أرأيت رجلاً ذرعه القيء وهو صائم؟ قال: لا يضره ذلك شيئًا، قلت: فإن يكن هو الذي استقاء عمدًا؟ قال: فعليه قضاء ذلك اليوم ولا كفارة عليه، قلت: لِمَ وقد تقيأ عمدًا؟ قال: إنما الكفارة في الأكل والشرب والجماع». (١٤٦/٢).

والصحيح: أنّه على تفصيل الحسن، وإن جعلناه روايةً أخرىٰ؛ فلأنّ ما ينقض الصوم لا فرق بين قليله وكثيره؛ (لأنّ ذلك في حكم الجشاء والريق، ألا ترىٰ أنّه لا ينقض الطهارة)(١).

وأمّا إذا ملأ الفم، فهو علىٰ وجهين: إن كان بفعله أفطر، وإن غلبه لم يفطر؛ وذلك لحديث ابن سيرين عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذرعه القيء فليس عليه القضاء، وإن تقيَّأ فعليه القضاء**»(٢)، وعن أبي الدرداء: (**أنّ النبي ﷺ قاء فأفطر**)(٣)؛ ولأنّ القياس ينفي تعلّق الفطر به؛ لأنّه خارجٌ يؤثر في الوضوء، وإنما تركنا القياس إذا استدعاه للخبر، فما سواه فهو علىٰ أصله.

وإن قاء بلغمًا فملأ فمه، لم يفطر عند أبي حنيفة ومحمدٍ، وقال أبو يوسف: يُفطر، وهذا فرعٌ علىٰ اختلافهم في نقض الطهارة، فمن لم ينقض به الطهارة، جَعلهُ كالريق، [ومن نقض به الطهارة، جعله كأنواع القيء]، ولا كفارة في القيء؛ لأنّ قوله ﷺ: «**عليه القضاء**» بيانٌ لجميع الحكم؛ ولأن مَأْثَمه أقلّ من مأثم المجامِع.

٨٠٠ـ [فَصْـل: إذا عاد القيء في الصوم]

وأمّا إذا عادَ القيء فروىٰ الحسن عن أبي حنيفة قال: إذا خرج القيء إلىٰ

---

(١) ما بين القوسين في ب (وجه رواية الحسن: أن اليسير في حكم الريق، بدلالة أنّه لا ينقض الطهارة، ولأنّه في حكم ما يخرج مع الجشاء، وذلك لا ينقض).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٨٠)؛ والترمذي (٧٢٠) وقال: «حسنٌ غريبٌ»؛ وابن ماجه (١٦٧٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٨١)؛ والترمذي (١٤٤)؛ وقال ابن حجر في تلخيص الحبير: «قال ابن منده: إسناده صحيح متصل، وتركه الشيخان لاختلاف في إسناده» (٢/١٩٠).

حلقه فردَّه وهو يقدر علىٰ أن يرمي به، وهو ذاكرٌ لصومه، فعليه القضاء.

وروىٰ ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: إذا ذرعه القيء فخرج ملء فيه أو أكثر، ثم رجع إلىٰ حلقه وهو ذاكرٌ لصومه، فقد أفطر، تعمّد ذلك أو غلبه، فإن كان أقلّ من ملء فيه، لم يفطّره ما ارتجع.

وذُكر الحاكم في رواية ابن أبي مالك، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: أنّه إذا قاء أقلّ من ملء فيه، وَرَدّهُ وهو يقدر أن يرميه، فطَّره.

وذكر عنه روايةٌ أخرىٰ من طريق ابن أبي مالك، عن أبي يوسف: إذا ذرعه القيء ملء الفم، ثم رجع إلىٰ حلقه متعمدًا، أو غلبه[1] فرجع منه[2]، مثل الحمّصة، وهو القدر الذي يفطّره في الأكل، فطّره، وإن كان خرج أقلّ من ملء الفم، لم يفطّره ما ارتجع، قال: وهذا قول أبي يوسف.

وقال ابن أبي مالك: سمعت أبا يوسف يقول غير هذا: إذا كان أقل من ملء فيه فارتجعه متعمدًا، فطَّره، وإن غلبه لم يفطِّره.

وروىٰ ابن سماعة عن محمدٍ: فيمن ذرعه القيء ملء فيه أو أقلّ، ثم رجع بعضه، فإن كان القَلْس[3] ملء الفم، فإنّه يفطّره، [بإرادةٍ كان أو بغير إرادةٍ]، إذا كان ذاكرًا لصومه، فإن كان [القَلْس] أقلّ من ملء فيه، فإن عاد بفعله وهو يقدر

(١) في ب (بتعمدٍ منه، أو بغلبةٍ).

(٢) في ب (من ذلك).

(٣) «القَلْس: ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه، وليس بقيء، فإن عاد فهو قيء». القاموس المحيط (قلس).



على طرحه[1]، فعليه القضاء وإن رجع بغير فعله، [فإن][2] كان لا يقدر على طرحه، فلا قضاء عليه.

وروى ابن سماعة [ومعلّى] عن أبي يوسف: من قاء ملء فمه أو أقلّ، ثم عاد، فإن غلبه [فلا قضاء عليه][3] إذا كانت الغلبة في الخروج والرجوع جميعًا، فإن غلبه في الخروج وأعاده بغير غلبةٍ، فعليه القضاء، قليلاً كان أو كثيرًا، إلا أن يكون مثل حبّ السويق.

[وروى عنه بشر وعليّ بن الجعد: أنّه إذا أعاده من غير غلبةٍ، وهو أقلّ من ملء فيه، لم يفطّره، وقال: إذا قَلس ملء فيه، ثم رجع بإرادةٍ أو غير إرادةٍ، وهو ذاكرٌ لصومه، فعليه القضاء، وإن قلس أقلّ من ملء فيه، فأعاده، فعليه القضاء، وإن غلبه فلا قضاء عليه]، وهذا كله إذا لم يخرج من فمه، فإن خرج منه ثم أعاده [مرّةً]، فطَّره.

قال أبو الحسن ﵀: وإن تعمَّد القيء، فقاء أقلّ من ملء فيه، لم يفطره، وهذه الرواية الصحيحة عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، والحسن بن زياد، وقال زفر: إذا قاء أقلّ من ملء فيه أفطر إذا كان متعمدًا.

وجه رواية الحسن في القيء القليل إذا ردّه: أنّ القيء إذا كان ملء الفم، فرده أفطر، وكذا القليل، ألا ترى أنّ الريق لمّا لم يُفطر بردّه، استوى فيه الأمران.

وجه رواية ابن أبي مالك: أنّ ما دون ملء فمه كالريق؛ بدلالة أنّه [لايفطره،

(١) في ب (تركه).
(٢) في ب (أو)، والمثبت من أ.
(٣) في أ (فعليه القضاء) والمثبت من ب.

و] لا يبطل الوضوء، فلا يفطر بردِّه.

وجه رواية ابن سماعة: في الفرق بين القليل والكثير، وبين أن يرجع بفعله أو غلبةٍ[١] بغير فعله؛ فلأن الفطر لم يقع [ابتداءً به][٢] حال خروجه، فإن عاد على وجهٍ لا يمكن الاحتراز منه، صار بمنزلة الرِّيق، وإن ابتدأ إيصاله، فقد أمكنه الاحتراز منه، فصار كما لو ابتدأ أكله.

يُبيِّن ذلك [كلّه]: أنّ الذباب إذا وصل إلى جوفه لم يفطّره، ولو تناوله باختياره فطَّره، وإن لم يكن من جنس المأكول.

والذي قال أبو يوسف: إذا أعاده [بغير غلبةٍ]، فهو مثل رواية الحسن، وقوله: إلا أن يكون مثل حبّ السويق؛ فلأنّ هذا القدر في حكم ما يبقى[٣] بين الأسنان.

[وأمّا وجه رواية بِشر عن أبي يوسف: إذا كان أقلّ من ملء الفم، فأعاده من غير غلبةٍ، لم يفطّره، وقال: إن كان ملء فيه، فعليه القضاء إذا كان ذاكراً لصومه، سواءٌ رجع بإرادته أو بغير إرادته؛ لأنّ ملء الفم، مما يمكن الاحتراز منه، فيصير في حكم الماء يدخله فاه فيسبق إلى حلقه، وإن كان أقلّ، فهو بمنزلة الريق، بعلّة تعذّر الاحتراز منه، فإن ردّه، فقد زال العذر، وإن لم يعده، فالعذر قائمٌ].

فخرج من هذه الجملة: أنّ قول أبي يوسف: فيمن ذرعه القيء ملء فيه، ثم عاد بغير فعله، لم ينتقض صومه، وقال محمدٌ: يبطل.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (فيه).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.



لأبي يوسف: أنَّ تعذّر الاحتراز في عوده، كتعذّره في خروجه، فإذا اختلف في الخروج ما كان من قصده أو غير قصده، اختلف أيضًا في العود؛ ولأن ما دون ملء الفم إذا عاد بغير فعله، لم يبطل صومه، وما يُبطل الصوم فلا فرق بين قليله وكثيره.

وجه قول محمدٍ: أنّ ما حصل في فيه، وهو ملء الفم، فالاحتراز ممكنٌ من عوده، فصار كمن تمضمض فسبق الماء إلىٰ جوفه وهو ذاكر.

وقال أبو يوسف: فيما دون ملء الفم إذا ارتجعه لا ينقض صومه؛ لأنّه [لا] يمكن الاحتراز عن مثله في الجشاء، فصار كالريق.

وليس كذلك الكثير؛ لأنّه يحترز من عوده، ألا ترىٰ أنّ الإنسان لا يضبط نفسه في إمساكه.

وقال محمد: يبطل صومه؛ لأنّ ما يُفسد الصوم لا يختلف [الحكم بـ] قليله وكثيره، وهذا كله في السابق.

فأمّا إذا استقاء عمدًا لم ينقض صومه عند أبي يوسف إذا كان أقلّ من ملء الفم، وقال محمد: ينقض(١) صومه؛ لأن ما يفسد الصوم لا يختلف حكم قليله وكثيره(٢).

وأما إذا ردّه، فعند أبي يوسف في إحدىٰ الروايتين: لا ينقض صومه، وفي الأخرىٰ: ينقض.

(١) في ب (يبطل).
(٢) في ب (لا يختلف بالقلة والكثرة).



٨٠١ - [فَصْل: ما يصل إلى الجوف ما ليس بمقصود بالأكل ولا يمكن الاحتراز منه]

وقد قالوا فيما يصل إلى الجوف مما ليس بمقصودٍ بالأكل إذا وصل على وجهٍ لا يمكن الاحتراز عنه، لم يفطره، مثل الذباب.

وقال أبو يوسف: القياس فيه: أن يفطره؛ لأنّ الفطر لا يختلف بالمأكول وغير المأكول، كما لو أكله بنفسه(١)، ولكنّا استحسنّا؛ لأنّه جنسٌ غير مقصودٍ لا يمكن الاحتراز عنه كالغبار(٢).

قال أبو يوسف: وقد دخل في هذا الاستحسان بعض القياس، ألا ترى أنّه لو وصل إلى جوفه ثم عاد فخرج، لم يفطره، وهذا صحيحٌ؛ لأنّه لما لم يفطّره باستقراره في جوفه، لم يفطّره بالبقاء بعد ذلك.

ولا يلزم على هذا: إذا طُعن برمحٍ فبقي النصل أنّه لا يفطر بوصوله؛ بدليل أنّه لو نزعه(٣) لم يفطره، ويفطر ببقائه؛ لأنّ الرمح(٤) لم يستقر ما دام في يد الآدميّ، ألا ترى أنّه يصرفه باختياره، فأما الذباب، فقد استقر [ولا يد عليه، ومع ذلك لم يفطر به]. [٦٩/ب]

وأما الغبار والدخان وطعم الأدوية [إذا وجده] في حلقه، فإنّه لا يفطره؛ لأنّ هذا لا يخلو الصائم منه، ولا يمكنه(٥) الاحتراز منه.

---

(١) في ب (بدلالة ما أكله بنفسه).

(٢) في ب (لأنه ليس بمقصودٍ، وصل بغير اختياره، فصار كالغبار).

(٣) في ب (لأنّه لو نزعه).

(٤) في ب (لأن ذلك).

(٥) في ب (ولا يمكن تكليف).

ومن هذا النوع، إذا ابتلع ما بين أسنانه، روى هشام عن محمد: في سمسمةٍ بين أسنانه ابتلعها، لم يفسد صومه، وإن ابتدأ إدخالها في فمه، فسد صومه.

وفي الجامع الصغير: في الصائم بين أسنانه شيءٌ، فأدخله حلقه متعمدًا، قال: لا يفسد صومه(١).

وعن أبي يوسف: في الصائم يكون بين أسنانه لحمٌ، فابتلعه متعمدًا، فعليه القضاء دون الكفارة.

قال ابن أبي مالك: وهذا إذا كان مثل الحمّصة أو أكبر، وقال زفر: فيه القضاء والكفارة.

والذي ذكره في الجامع الصغير، محمولٌ على تفصيل ابن أبي مالك، والوجه في ذلك: أنّ اليسير الذي(٢) يبقى بين الأسنان، ليس بمقصودٍ في نفسه، ولا يمكنه الاحتراز منه، كالريق؛ ولأنّه من بقايا ما كان مباحًا، والاحتراز منه غير ممكنٍ، فهو كالقليل الذي يبقى في فمه من الأكل والمضمضة، [وليس كذلك إذا كان أكبر من الحمصة؛ لأنّ هذا ليس بمعتادٍ، ولأنّه يمكنه الاحتراز منه، فصار كبعض ماء المضمضة إذا بقي، ولا كفارة فيه؛ لأنّه غير مقصودٍ بالأكل كالطين].

وجه قول زفر: أنّه [جزءٌ] من جنس ما يتعلق الكفارة به، إلا أنّه متغيّرٌ، فصار كلحم مُنتنٍ.

وعلى هذا إذا جمع ريقه في فمه ثم ابتلعه، لم يفطر؛ لأنّ ذلك مما لا يمكن

(١) في الجامع الصغير: «وإن كان لحمًا بين أسنانه متعمدًا، فكذلك لا شيء عليه» مع شرح الصدر الشهيد ص (٢٣٤).

(٢) سقطت من ب.

الاحتراز منه، وليس بمقصودٍ في نفسه.

٨٠٢- [فَصْل: تأثير ما يصل إلىٰ الدماغ في الصوم]

وأمّا ما وصل إلىٰ الدماغ بالسعوط، أو الإقطار في الأذن، فإنّه يفطّر؛ لما روي في حديث لقيط بن صبرة قال: كنت وافد بني المنتفق[١] علىٰ عهد[٢] رسول الله ﷺ، فقال لي: «**اسبغ الوضوء، وخلل الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»[٣]، ولولا أنّ ما يصل [إلىٰ دماغه] بالمبالغة يفطّر، وإلا لم يكن للاحتراز منه معنىً؛ ولأنّ الرأس متصلٌ بالجوف، فصار كجوانب جوفه.

وأمّا ما خرج من الرأس مما وصل إليه، فإنّه لا يفطّر، كمن استعط بالليل فخرج نهارًا؛ وذلك لأنّ الخارج الطاهر من الدماغ، لا يؤثر في الطهارة و[لا] في الصلاة، وهي أضعف؛ فلأن لا يبطل الصوم أولىٰ.

وأمَّا ما يوجب الغسل كالحيض والنفاس، فإنّه يبطل الصوم؛ وذلك لما قدمنا من حديث عائشة: (**أنّ النساء علىٰ عهد رسول الله ﷺ كنَّ يقضين الصوم، ولا يقضين الصلاة**)، فدلّ علىٰ أنّ الحيض ينافي الصوم.

وكذلك الإنزال إذا كان بمباشرةٍ؛ لأنّ النبي ﷺ أوجب علىٰ الواطئ في رمضان الكفارة[٤]، ولو لم يبطل صومه بالوطء لم يوجب عليه الكفارة.

---

(١) في ب (المصطلق)، والصواب في الرواية ما في أ.

(٢) سقطت من ب.

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢)؛ والترمذي (٧٨٨) وقال: «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٨٧)؛ وابن ماجه (٤٠٧).

(٤) رواه من حديث أبي هريرة: البخاري (٥٠٥٣)؛ ومسلم (١١١١).

وكذلك إذا التقى الختانان ولم ينزل ؛ لأنّ هذا في حكم الإنزال (في جميع الأحكام ، من وجوب الغسل ، وتحليل الزوج ، والمهر ، وغير ذلك)[١].

فأمّا إذا أنزل عن فكرٍ ، أو نظرٍ ، لم يبطل صومه ؛ لأنّه أنزل من غير مباشرةٍ ، (كما لو احتلم)[٢] [وقد روي أنّ النبيّ ﷺ قال: «**ثلاثٌ لا يفطرن الصائم: القيء ، والحجامة ، والاحتلام**»[٣]].

وقد قال مالك: من تابع النظر فأنزل ، فعليه القضاء[٤].

وهذا ليس بصحيحٍ ؛ لأنّ القضاء لمّا لم يجب بقليل النظر [لم يجب] بكثيره[٥].

وإذا اكتحل الصائم لم يفطر ، وإن وجد طعم الكحل في حلقه ، روي ذلك عن [ابن] عمر ، وقال ابن أبي ليلى: يفطر[٦].

لنا: ما روي في حديث [أبي] رافع (**أنّ رسول الله ﷺ دعا في رمضان بكحل إثمدٍ ، فاكتحل به**)[٧]. وقال ابن مسعود: (**خرج رسول الله ﷺ في رمضان**

---

(١) ما بين القوسين في ب (بدلالة وجوب الغسل به).
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) أخرجه الترمذي (٧١٩) ، من حديث أبي سعيد ، وقال: «حديث أبي سعيد حديثٌ غير محفوظ . . . وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث».
(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف لعبد الوهاب البغدادي ١/٤٣٦ .
(٥) في أ (كذا).
(٦) ذكره السرخسي في المبسوط (٦٧/٣) ؛ والكاساني في البدائع (٩٣/٢).
(٧) أخرجه ابن حبان في المجروحين (٢٥٠/٢) ؛ وابن عدي في الكامل (٤٢٨/٢) ، كلاهما من طريق محمد بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده ، ومحمد هذا منكر الحديث جداً ، يروي

وعيناه مملوءتان من كحل، كحَّلته أمُّ سلمة)[1].

ولأنّ العين لا منفذ منها إلىٰ جوفه، وما يصل إليه[2] من الطعم، يصل من المسام، وذلك لا يعتدُّ به.

٨٠٣ـ [فَصْل: عدم التعرض للإفطار]

[قال]: ويكره أن يتعرَّض لإدخال شيءٍ في فمه، أو أن يمصَّه، ولا يفطّره ذلك إلّا أن يصل إلىٰ جوفه؛ وذلك لأنّه لا يأمن أن يصل إلىٰ جوفه من الذوق شيءٌ[3]، فيعرِّض نفسه للإفطار، و[قد] قال ﷺ: «**إنّ لكل ملك حمىٰ، وإن حمىٰ الله محارمه، فمن رتع حول الحمىٰ يوشك أن يقع فيه**»[4]، وإنما لم يفطّره؛ لأنّ الفم في حكم ظاهر البدن، [فما يصادفه][5] لا يفطره.

٨٠٤ـ [فَصْل: صوم من وقع في حلقه قطرات ماء]

قال: وإن تثاءب فرفع رأسه، فوقع في حلقه من قطرات مطرٍ، أو ماءٍ صبّ في ميزابٍ، فسد صومه، وكذلك إن أُوجر[6] مُكْرَهًا، وقال الشافعي [في

عن أبيه ما ليس يشبه حديث أبيه كما ذكر ابن حبان.

(١) بل من حديث نافع عن ابن عمر، «ذكره ابن طاهر في تذكرته، وأعله بسعيد بن زيد، وقال: هو أخو حماد بن زيد، وذكره النووي في شرح المهذب، ولم يعزه لأحد، ثم قال: في إسناده من اختُلف في توثيقه». البدر المنير لابن الملقن (٥/٦٦٩).

(٢) سقطت من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) أخرجه البخاري (٥٢)؛ ومسلم (١٥٩٩).

(٥) في أ (فما يصل إليه) والمثبت من ب.

(٦) «أوجر العليل: صُبَّ الوَجُور في حلقه» المعجم الوجيز (أوجر).



المُكْرَهِ]: إذا أكله بنفسه أفطر، وإلا لم يفطر(١).

لنا: أنّه وصل إلىٰ جوفه ما هو من جنس المطعوم والمشروب غالبًا(٢)، مع ذكره للصوم، فصار كما لو وصل بفعله؛ ولأنّ العذر مع الذِّكر لا ينافي الفطر كالمريض.

وعلىٰ هذا، قال أصحابنا: إذا صُبّ في حلقه وهو نائمٌ، [أو أوجر](٣) أفطر، وقال زفر: لا يفطر.

لنا: أنّ هذا عذرٌ من جهة الآدميّ، فلا يمنع فساد العبادة، كما لو أُكره حتىٰ جامع أو(٤) صلىٰ قاعداً.

وجه قول زفر: أنّه أعذر من الناسي، فإذا لم يفطر الناسي، فهذا أولىٰ(٥).



(١) في المنهاج: «فإن أكره حتىٰ أكل.. الأظهر لا يفطر» ص١٨١.

(٢) سقطت من ب.

(٣) في أ (أو جنّ)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٤) (حتىٰ جامع أو) سقطت من ب.

(٥) انظر: الأصل ٢/١٤٥ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٤١١ وما بعدها؛ القدوري ص ١٣٣ وما بعدها.

بَابُ
العذر الذي يجوز معه الفطر

قال الشيخ [أبو الحسن] رحمه الله تعالىٰ: أسقط الله تعالىٰ الصوم عن المسافر والمريض [في رمضان]، وأوجب عليهما عدَّةً من أيام أُخَر؛ وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والسفر والمرض لا يوجبان القضاء، وإنّما المراد به: فأفطرَ فعدة من أيامٍ أخر؛ ولأن الصوم عبادةٌ من العبادات، فلا[1] يسقط بالأعذار.

٨٠٥ـ [فَصْل: الصوم في السفر]

قال أصحابنا: الصوم في السفر جائزٌ، وهو قول عليٍّ، وعائشة، وعثمان بن أبي العاص، وابن عباس، وروي أنّ عليًا أهلّ بهلال رمضان وهو يسير إلىٰ النهروان[2]، فأصبح صائمًا[3].

وقال عمر، وابن عمر، وأبو هريرة: لا يجوز صومه[4].

لنا: ما روىٰ عاصم عن أنس: أنّ النبي ﷺ قال في المسافر: «**إن أفطر فرخصةٌ، وإن صام فهو أفضل**»[5]. وعن عائشة قالت: جاء رجلٌ من أسلم إلىٰ

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) «النهروان ـ وزان زعفران ـ بلدة بقرب بغداد نحو أربعة فراسخ». المصباح (نهر).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢/٥٧٠) بنحو هذا.

(٤) في ب (لا يجزئ الصوم).

(٥) أخرجه المقدسي في الأحاديث المختارة وقال: «وروي عن موسىٰ بن أعين عن معمر عن عاصم=



رسول الله ﷺ يقال له حمزةُ بن عمرو [الأسلمي]، فقال: يا رسول الله، إني رجلٌ أسُافر، أفأصوم في السفر؟ قال: «صُم إن شئت»[(١)].

وعن ابن عباسٍ قال: (خرج رسول الله ﷺ من المدينة عام الفتح في شهر[(٢)] رمضان، فصام حتىٰ بلغ الكدُيدَ ثم أفطر وأفطر الناس)[(٣)]، وفي حديث أنس قال: (سافرنا مع رسول الله ﷺ [في رمضان]، فلم يَعِبِ المفطر علىٰ الصائم، ولا الصائم علىٰ المفطر)[(٤)].

٨٠٦ - [فَصْـل: الأفضل في السفر]

قال أصحابنا: والصوم أفضل إذا لم يلحقه مشقَّةٌ، وهو قول حذيفة، وعائشة، وعروة بن الزبير، وقال ابن عباس: الفطر أفضل[(٥)].

والأصل فيه حديث أنس الذي قدمناه: قوله ﷺ: «من كان له حمولة ويأوي إلىٰ شبع، فليصم رمضان حيث أدركه»[(٦)]؛ ولأنّه يؤدي العبادة في وقتها من غير مشقَّةٍ، فهو أفضل من تأخيرها بنفسه، كالصلاة، ولا يلزم صلاة العصر بعرفة؛ لأنّ فعلها بنفسه أفضل، وإنّما [يعجّلها][(٧)] لأجل الإمام، ولا يلزم صلاة المغرب

= عن أنس موقوفاً» (٦/٢٩١).

(١) أخرجه البخاري (١٨٤٠)؛ ومسلم (١١٢١).

(٢) سقطت من ب.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٤٢)؛ ومسلم (١١١٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٤٥)؛ ومسلم (١١١٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٧٩).

(٦) أخرجه أحمد (١٥٩٥٣)؛ وأبو داود (٢٤١٠)؛ والعقيلي في الضعفاء وأعله بعبد الصمد بن حبيب الأزدي، قال: «ولا يتابع عليه ولا يعرف إلا به» (٣/٨٣).

(٧) في أ (يؤخرها)، والمثبت من ب، لأنّ العصر تعجل في عرفة ولا تؤخر.

بمزدلفة ؛ لأنّ من أصحابنا من قال: إنها متعلقةٌ بالمكان ، فلا يدخل وقتها قبل بلوغه إليه[1].

٨٠٧ - [فَصْل: السفر بعد دخول رمضان]

قال أصحابنا: من سافر بعد دخول رمضان ، جاز له أن يفطر.

وقال عليٌّ[2] وابن عباس[3]: إنما يجوز الفطر لمن كان مسافرًا قبل استهلال الشهر ، فإذا أَهَلَّ في الحضر ، ثم سافر ، لم يفطر.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] ، ولم يفصِّل[4] ؛ ولأنّ الفطر إنما يجوز للمشقَّة ، وهذا موجودٌ فيمن سافر في خلال الشهر ؛ ولأنّ صوم كلّ يوم منه عبادةٌ متفرقةٌ[5] ، فصار كاليوم الأول.

ولا يقال: إن الفرض تعيَّن عليه بالإقامة ، فلا يسقط عن نفسه بالسفر ، كاليوم الذي سافر فيه ؛ [٧٠/أ] لأنّه لا يتعيَّن عليه إلا صوم اليوم الذي هو فيه ، فأمَّا ما بعده ، فهي عباداتٌ منفردةٌ ، فلا تجب إلا بدخول وقتها ، كالصلوات[6][7].

---

(١) في ب (ولا يدخل وقتها قبله).

(٢) رواه وكيع وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم ، كما في الدر المنثور للسيوطي (٤٥٨/١)

(٣) رواه عبد بن حميد وابن جرير كما في الدر المنثور الموضع السابق.

(٤) (ولم يفصل) سقطت من ب.

(٥) في ب (منفردة).

(٦) في ب (فلا تجب بوجوب اليوم الأول).

(٧) انظر: الأصل ١٤٩/٢ ؛ القدوري ص ١٣٥.




٨٠٨ - [فَصْل: القضاء على الفور أم على التراخي؟]

قال أبو الحسن رحمه الله تعالى: وكلّ مفطرٍ لعُذرٍ يقدر على القضاء، أو يُرجى له في باقي عُمره، فالقضاء [له] لازمٌ، ولا يجزئه الإطعام في ذلك، كالمريض، والمسافر، والحبلى والمرضع إذا خافتا على الولد.

والأصل في وجوب القضاء قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وقد اختلف أصحابنا في القضاء، فمنهم من قال: هو على الفور، ومنهم من قال: [إنه] على التراخي.

وكان أبو الحسن يقول: إنّه مؤقّتٌ بما بين رمضانين.

والصحيح: أنّه على التراخي؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، [ولم يفصّل]، وروي أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ، فقال: عليَّ قضاء أيام من رمضان، أفأقضيه متتابعًا أو متفرقًا؟ فقال ﷺ: «**أرأيت لو كان عليك دين، فقضيته متفرقًا، أكان يجزئ عنك؟**» قال: نعم، قال: «**فالله أحق بالتجاوز**»[1]، ولو كان على الفور لوجبت المتابعة.

وعلى هذا قال أصحابنا: لا يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم؛ لأنّ الوجوب ليس على الفور، ومَن قال بالفور: لزمه أن يكره التطوع له قبل القضاء.

٨٠٩ - [فَصْل: تأخير قضاء رمضان إلى رمضان آخر]

قال أصحابنا: إذا أخَّر قضاء رمضان حتى دخل[2] رمضان آخر، فلا فدية

(١) ذكره الجصاص في أحكام القرآن من حديث أبي هريرة (١/٢٦١).
(٢) في ب (حتى إذا دخل) بزيادة (إذا)، والسياق لا يقتضيها.

عليه. وقال الشافعي: عليه فديةٌ[1].

والكلام في هذا الفصل يقع في أنّ القضاء لا يتوقّت؛ بدلالة أنه عبادةٌ مؤقَّتة، فلا يتوقّت قضاؤها بدخول [مثلها][2]، كالصلاة.

والدليل على أنّه لا فدية عليه: أنّه أفطر بعذرٍ، ويرجى له القضاء، فلا يلزمه الفدية مع الصوم، (كما لو صام في أول رمضان، ولم يؤخره من السنة الأولى)[3].

٨١٠ـ [فَصْـل: قضاء الحامل والمرضع للصيام]

وأمّا الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولدهما، جاز لهما الفطر؛ لقوله ﷺ: «**إن الله أسقط عن المسافر شطر الصلاة والصوم، وعن المرضع[4] والحامل وعن المريض**»[5]؛ ولأنّه يلحقهم ضررٌ بالصوم، كالمدنفِ[6].

٨١١ـ [فَصْـل: الفدية على الحامل والمرضع]

وعليهما القضاء، ولا فدية عليهما، وقال الشافعي: [عليهما] القضاء والفدية لكلّ يومٍ مدٌّ[7].

---

(١) انظر: المنهاج ص١٨٤.

(٢) في أ (أول وقتها)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.

(٣) ما بين القوسين في ب (كما لو صام السنة الأولى).

(٤) سقطت من ب.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٤٠٨)؛ والترمذي (٧١٥) وقال: «حديثٌ حسنٌ»؛ والنسائي (٢٢٧٤)؛ وابن ماجه (١٦٦٧) من حديث أنس بن مالك القشيري.

(٦) في ب (كالمريض)، والمدنف: من أثقله المرض. انظر القاموس المحيط (دنف).

(٧) في المنهاج: «وأما الحامل والمرضع فإن أفطرتا خوفاً على نفسيهما وجب القضاء وبلا فدية، أو على الولد لزمهما القضاء وكذا الفدية في الأظهر». ص١٨٤.



لنا: أنّه مفطرٌ معذورٌ يرجى له القضاء، فلا يلزمه الفدية، كالمريض والمسافر؛ ولأنّ الفدية لو لزمتهما لم يلزمهما القضاء، كالشيخ الهِمِّ[1] الفاني.

٨١٢ - [فَصل: الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم]

وأمّا الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم، فيجوز له أن يفطر؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٌ طَعَامُ مِسۡكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وروي عن جماعةٍ من الصحابة أنهم قالوا: معنى الآية: أنهم يُطوَّقونه فلا يطيقونه [فديةٌ طعام مسكين]؛ ولأنّه يلحقه ضررٌ بالصوم، فهو كالمريض والمسافر[2].

وعلى الشيخ الفدية. وقال مالك: لا فدية عليه[3].

لنا: اتفاق السلف على أنّ المراد بالآية الشيخ الكبير، وقد أوجب الله تعالى عليه[4] الفدية؛ ولأنّه عاجزٌ عن الصوم، ولا يرجى له القضاء بحالٍ، فانتقل فرضه إلى الإطعام، كالميت.

ولا يقال: إنّ الشيخ لا يلزمه الصوم، فكيف يلزمه بدله[5]؛ لأنّه عندنا مخاطبٌ بالصوم، ولو تكلّف المشقة صحّ صومه[6]، ويقع عن فرضه، فجاز أن يخاطب بالبدل[7].

---

(١) «الهِمُّ - بالكسر -: الشيخ الفاني، والمرأة هِمَّة» الصحاح (همّ).
(٢) انظر: تفسير ابن عطية (المحرّر الوجيز) ص (١٦٣، ١٦٤).
(٣) انظر: جامع الأمهات ص١٧٧.
(٤) في ب (فيها).
(٥) في ب (فلا يلزمه فدية).
(٦) (صح صومه) سقطت من ب.
(٧) في ب (فجاز أن يخاطب بما يقوم مقامه).



٨١٣ ـ [فَصْـل: الفدية عن صيام رمضان]

والفدية فيه عندنا: أن يطعم عن كلّ يومٍ مسكينًا، بقدر ما يطعم في صدقة الفطر؛ لأنها صدقةٌ مقدرةٌ [للمسكين] ككفارة الأذىٰ.

قال أبو الحسن: والسفر الذي يبيح الفطر، هو الذي يبيح القصر، والإقامة التي تلزم المسافر [الصوم]، هي [الإقامة] التي يلزمه بها الإتمام؛ وذلك لأنّ السفر الصحيح الذي يتعلق به الأحكام، هو سفر ثلاثة أيامٍ فصاعدًا، والإقامة الصحيحة التي تتعلق الأحكام بها، هي إقامة خمسة عشر يومًا فصاعدًا، أو دخول الوطن، والكلام فيه مضىٰ في كتاب الصلاة.

٨١٤ ـ [فَصْـل: المرض الذي يبيح الفطر]

قال [(١)]: والمرض الذي يبيح الفطر: هو ما يخاف منه الموت أو زيادة العلّة، كائنًا ما كانت العلة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤]، وهو عامٌّ؛ ولأنّ العبادات تسقط بالمشقّة كالصلاة قائمًا [(٢)].

ومن أفطر بشيءٍ مما ذكرنا في رمضان، ثم زال العذر، فعليه [من] القضاء بعدد الأيام التي يزول عنه العذر فيها، وليس عليه قضاء الأيام [(٣)] التي لم يزل عنه فيها العذر.

والأصل في هذا: أنّ المسافر إذا لم يزل (عنه العذر فيها، وبقي) [(٤)] مسافرًا

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب (بإيماء).

(٣) سقطت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.



حتىٰ مات، والمريض بقي مريضًا حتىٰ مات[1]، فلا قضاء عليهما[2]؛ لأنّ الله تعالىٰ أوجب القضاء بشرط إدراك العدة، ولم يُدركاها؛ [ولأنّ الله تعالىٰ أسقط عنهما صوم رمضان للعذر][3]، والعذر قائمٌ، فلا يجب صوم أحدٍ معه.

وأمَّا إذا أدركا العدّة، فصحّ المريض وأقام المسافر بعدد الأيام التي أفطرا فيها، [فقد] لزمهما القضاء؛ لأنّ الشرط قد وُجد، وهو إدراك العدة.

فإن مات ولم يصم، فعليه أن يوصي بأن يطعَم عنه لكلّ يومٍ مسكيناً؛ وذلك لأنّ الفرض وجب عليه، وقد عجز بعد وجوبه، فانتقل إلىٰ ما يقوم مقامه.

وقد روىٰ عبد الرحمن بن عثمان، أنّ أبا مالك الأشعري[4] حدَّثه، أنّ رجلاً سأل النبي ﷺ عن رجلٍ أدرك رمضان وهو شديد المرض، لا يطيق الصوم، فمات، هل يُقضىٰ عنه؟ فقال النبي ﷺ: «**إن كان مات قبل أن يطيق الصيام، فلا يقضىٰ عنه، وإن مات وهو مريضٌ وقد أطاق الصيام في مرضه ذلك، فليقض عنه**»[5]، والمراد بالقضاء: الإطعام؛ بدليل ما روي عنه ﷺ أنّه قال: «**من مات وعليه قضاء أيام من رمضان صام عنه وليه**»[6]، ويروىٰ: «**أطعم عنه وليّه**»[7]. وروي عن ابن عمر قال: «**لا يصومنَّ أحدٌ عن أحدٍ، [ولا يصلينّ أحدٌ عن**

---

(١) في ب (والمريض إذا لم يزل مريضاً حتىٰ مات).

(٢) في أ (فلا قضاء عليهما حتىٰ ماتا)، بزيادة (حتىٰ ماتا)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٣) في أ (ولأنّه فعلٌ أسقط عنهما صومًا للعذر)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٤) في ب (الأشجعي).

(٥) لم أجده، وذكره الكاساني في البدائع (٢/١٠٣)

(٦) أخرجه البخاري (١٨٥١)؛ ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة ﵂.

(٧) أخرجه الترمذي (٧١٨) وقال: «لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، والصحيح عن ابن عمر موقوف قوله»؛ وابن ماجه (١٧٥٧) من حديث ابن عمر.



أحدٍ]»[1]؛ ولأنّ الصوم لا يصح بالنيابة فيه في حال الحياة، فلا يصح بعد الوفاة كالصلاة.

وقد قال أصحابنا: إنّه [إذا مات] إن أوصىٰ بذلك لزم الورثة من الثُلُث، وإن لم يوص وتبرعوا، جاز، وإن لم يتبرعوا لم يلزمهم.

وقال الشافعي: يلزمهم ذلك من غير وصيّةٍ من جميع المال[2].

لنا: أنّ العبادات لا يجوز أداؤها عن الإنسان إلا بأمره، كسائر العبادات، وكحالة[3] الحياة.

٨١٥ـ [فَصْـل: تقدير إطعام المسكين]

قال: ويطعم لكلّ يومٍ مسكينًا، نصف صاعٍ من برٍّ، أو صاعًا من شعيرٍ أو تمرٍ. وقال الشافعي: لكلّ يومٍ مدٌّ، وهذا مبنيٌّ علىٰ تقدير الطعام في الكفارة[4]، وسيجيءُ الكلام فيه إن شاء الله تعالىٰ[5].

٨١٦ـ [فَصْـل: القضاء فيما إذا صحّ المريض أياماً ثم مات]

[قال]: فإن صَحَّ المريضُ أيامًا ثم مات، لزمه القضاء بعدد ما صحّ في قول أصحابنا جميعًا.

وذكر الطحاوي هذه المسألة على الخلاف، فقال: عند أبي حنيفة وأبي يوسف:

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٦١/٩).

(٢) انظر: المنهاج ص١٨٤.

(٣) في ب (أو كحال).

(٤) انظر: المنهاج ص١٨٤.

(٥) انظر: الأصل ١٥٦/٢؛ شرح مختصر الطحاوي ٤٣٧/٢ وما بعدها؛ القدوري ص ١٣٥.

يلزمه الجميع إذا صحَّ يومًا واحدًا، وقال محمد: يلزمه بقدر ذلك مما أدرك(١).

[وهذا غلط، والوجه فيما قلنا](٢): أنّ الله تعالىٰ [أوجب القضاء](٣) بشرط إدراك العدة، فوجب أن يلزمه منها بقدر ما أدرك، وما لم يدرك لم يوجد فيه شرط الوجوب، فلا يلزمه.

وإنّما الخلاف الذي ذكره الطحاوي، (خطأ؛ لأنّه)(٤) نقله من مسألة النذر، وهو أنّ المريض إذا قال: لله عليّ أن أصوم شهرًا، فإن مات قبل أن يصحّ، لم يلزمه شيءٌ(٥)، فإن صحَّ يومًا واحدًا أو أكثر، لزمه أن يوصي بإطعامٍ لجميع الشهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يلزمه إلا مقدار ما صحَّ فيه.

وجه قولهما: أنّ ذمّة المريض لا تحتمل إيجاب الصوم بالنذر(٦)؛ لأنّه لا يقدر علىٰ فعله، فصار نذره معلقًا بوجود الصحة، فإذا صحَّت ذمّته واحتملت الإيجاب، لزمه، وصار بعد الصحة كأنّه قال: لله عليّ صوم شهر، لا يقف وجوبه علىٰ إدراك العدة.

وجه قول محمد: أنّ الوجوب بالنذر لما حصل في حال المرض وقف علىٰ إدراك ما [٧٠/ب] أوجبه من الأيام(٧)، كإيجاب الله تعالىٰ سواء(٨).

---

(١) في ب (يلزمه بقدر ما أدرك).
(٢) في أ (لهما) والمثبت من ب.
(٣) في أ (علق الوجوب) والمثبت من ب.
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) سقطت من ب.
(٦) سقطت من ب.
(٧) في ب (علىٰ إدراك العدة).
(٨) في ب (كما أوجبه الله تعالىٰ من القضاء).

(فثبت أنّ المسألة الأولىٰ لا خلاف فيها)[1].

[قال: ومن أُغمي عليه شهر رمضان، أو بعضه، فعليه قضاء ما أغمي عليه، وقال الحسن البصري: لا يلزمه القضاء[2].

لنا: أنّ الإغماء مرضٌ لا يستحقّ به الولاية، فصار كسائر الأمراض، ولأنّه عارضٌ يؤثّر في التمييز، ولا يدوم في العادة كالبِرسام[3]].

٨١٧ـ [فَصْل: القضاء لمن جُنّ رمضان كله]

ومن جُنَّ في رمضان كله، فلم يفق في ليله ونهاره، فليس عليه القضاء. وقال مالك: يقضي[4].

لنا: أنّ الجنون استغرق وقت العبادة، فصار كمن جُنَّ في جميع وقت الصلاة؛ ولأنه معنىٰ يؤثر في التكليف، فأثر في القضاء، كالصِّغَرِ.

٨١٨ـ [فَصْل: إفاقة المجنون في بعض الشهر]

وإذا أفاق المجنون في بعض الشهر، لزمه قضاء ما مضىٰ منه.

وقال الشافعي: لا يلزمه قضاء أيام الجنون[5].

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٧١)

(٣) «البِرسام ـ بالكسر ـ علةٌ يهذي بها». القاموس المحيط/ برسم/.

(٤) «وقال عبد الملك فيما أظنه: إن بلغ مجنونًا فلا قضاء عليه، وإن بلغ صحيحًا ثم جُنَّ، فأتىٰ عليه الشهر في جنونه ثم أفاق، فعليه القضاء» التفريع ١/٣٠٩. انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف ١/٤٤٠.

(٥) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٦؛ المجموع ٦/٣٨٥.



لنا: أنّه معنىً لا ينافي حكم الحول [في الزكاة]، فلا يمنع وجوب قضاء الصوم، كالحيض والإغماء.

وقد اختلف أصحابنا المتأخرون[1] في هذه المسألة، فمنهم من قال: الجنون الطارئ والأصلي سواءٌ، ومنهم من قال: إنّ المجنون الأصلي إذا أفاق في بعض الشهر، لم يلزمه قضاء [ما مضىٰ][2]، [وأمّا العاقل إذا طرأ عليه الجنون، فإن أفاق في بعض الشهر لزمه القضاء].

و[قد] روىٰ هشام عن أبي يوسف: في صبيٍّ له عشر سنين، جُنَّ فلم يزل مجنونًا حتىٰ أتت عليه ثلاثون سنة أو أكثر، ثم صحَّ في آخر يوم من شهر رمضان، فالقياس: أن لا يلزمه[3] قضاء ما مضىٰ من [هذا] الشهر، ولكنِّي أستحسنُ أن يقضي ما مضىٰ من هذا الشهر، ولا أحفظ فيه شيئًا عن أبي حنيفة.

وجه القياس: أنّ التكليف حصل بالإفاقة ابتداءً، كالبلوغ.

وجه الاستحسان: أنّ الجنون نوع مرضٍ، وقد أوجب الله تعالىٰ القضاء علىٰ المريض، وهو يؤثر في التكليف كالصغر، وذلك يسقط القضاء، فألحقناه بالصغر من وجه، وبالمرض من وجهٍ، (فقلنا: إذا انقضىٰ جميع الشهر مجنونًا، لا يقضي شيئًا، وإن أفاق في شيءٍ منه، قضىٰ الجميع الماضي)[4].

وقد رُوي عن محمد في المجنون الأصلي: أنّه لا يقضي ما مضىٰ من

(١) في أ (وقد اختلفوا ـ أعني: أصحابنا المتأخرين ـ).
(٢) في أ (الكلّ).
(٣) في ب (أن لا يجب عليه).
(٤) ما بين القوسين في ب (فقلنا: يقضي الشهر الذي أفاق فيه، ولا يقضي ما تقدم من الشهور).

الشهر ؛ لأنّ ابتداء التكليف حصل بالإفاقة ، وليس كذلك الجنون الطارئ ؛ لأنّ التكليف بالإفاقة في وقت العبادة [يستند إلىٰ ما تقدم من التكليف ، فكأنّه] كان مكلفًا في جميع الشهر .

٨١٩ - [فَصْل: بلوغ الصبي وإسلام الكافر في بعض الشهر]

وإذا بلغ الصبي وأسلم الكافر في بعض الشهر ، صام ما بقي ، ولا قضاء عليهما فيما مضىٰ ، ولا في اليوم الذي أسلم فيه الكافر ، أو بلغ فيه الصبي إذا كان ذلك بعد طلوع الفجر .

و[قد] روي عن عطاء فيمن أسلم في رمضان: لزمه قضاء ما مضىٰ(١) ؛ والدليل علىٰ قولنا قوله ﷺ: «**الإسلام يجبُ ما قبله**»(٢) ، وروىٰ سفيان بن طلحة بن ربيعة الثقفي قال: **قدم وفد من ثقيف علىٰ النبي ﷺ ، فضرب لهم الخيمة في المسجد ، فأسلموا [في النصف من رمضان ، فأمرهم رسول الله ﷺ بصوم ما استقبلوا] ، ولم يأمرهم بقضاء ما فات**(٣) .

وأما اليوم الذي أسلم فيه ، فلا يلزمه قضاؤه ، وقال مالك: يقضي(٤) .

لنا: أن الكفر ينافي الخطاب [بالصوم] كالصغر .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/١٧١) .

(٢) أخرجه مسلم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه .

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٦٤٠١) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٦٩) ؛ قال الهيثمي في المجمع: «فيه ابن إسحاق وهو ثقةٌ لكنه مدلسٌ» (٣/١٤٩) .

(٤) «وإن أسلم في بعض يوم ، كفّ عن الفطر في بقيته ، واستحب له القضاء» . التفريع ١/٣٠٩ .



٨٢٠ - [فَصْل: بلوغ الصبي قبل الزوال]

وأمَّا الصبي إذا بلغ ؛ فلقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتىٰ يحتلم**»[١] ، وهذا يمنع توجه الخطاب عليه قبل بلوغه[٢] .

و[قد] روىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: في الصبي يبلغ قبل الزوال ، أو أسلم الكافر ، أنّ عليهما القضاء ، وإن كان بَعده فلا قضاء.

قال: [وإن أسلم قبل الزوال ، فصام ، أجزأه ، وكذلك الصبي إذا بلغ قبل الزوال ، فصام ، أجزأه][٣] ؛ وذلك لأنهما أدركا وقت النية ، فكأنهما أدركا الليل ، وهذا [خلاف المشهور][٤] عن أصحابنا ؛ لأنّ عدم التكليف إذا حصل في أول النهار ، أسقط فرض جميعه ؛ لأنّه لا يتبعَّضُ.

٨٢١ - [فَصْل: حصول الإغماء في ليلة رمضان ثم الإفاقة قبل الزوال]

[قال]: ومن أغمي عليه في ليلةٍ من رمضان ، أو في يومٍ فأفاق قبل الزوال ، أو جُنّ ، فنوىٰ بذلك اليوم ، فإنّه يُجزئه ، وما كان بعد ذلك ؛ فإنّه لا يجزئه إلا ما أفاق فيه قبل الزوال ، فنوىٰ.

وقال الشافعي في أحد أقواله: إذ أغمي عليه في جميع اليوم ، بطل صومه[٥] .

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) ؛ وابن ماجه (٢٠٤١) ؛ وصححه ابن حبان (١٤٢).

(٢) في ب (وهذا يمنع الخطاب قبل البلوغ).

(٣) في أ (وإن أسلما قبل الزوال ، فصاما أجزأهم) ، والمثبت من ب ، وهو المناسب ؛ لأن الكلام عن إسلام الكافر وبلوغ الصبي ، فلا يصح التعبير بـ«أسلما».

(٤) في أ (الخلاف مشهور) والمثبت من ب.

(٥) في المنهاج: «ويجب قضاء ما فات بالإغماء». ص١٨٣.

لنا: أنّ الإغماء مرضٌ، فلا يمنع صحَّة الصوم، كسائر الأمراض، ولأنّه لا يؤثّر في التمييز، كالنوم.

فأما اليوم الثاني والثالث، فالمانع [من صومهما] أنّه لم ينو الصوم، والصوم لا يصح إلا بالنيَّة. [والله أعلم][1].

(١) انظر: الأصل ٢/١٥٤؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٤٦ وما بعدها؛ القدوري ص ١٣٦.



بَابُ
الصيام المتتابع وغير المتتابع

قال (الشيخ أبو الحسن)[1] رحمه الله تعالىٰ: جُملة هذا الباب: أنَّ كل صوم فرضه الله متتابعًا، فهو متتابع، وإن أفطر فيه من غير عذرٍ، وجب عليه الاستقبال.

والصوم الذي فرضه الله تعالىٰ [متتابعاً]: صوم الظهار، والقتل، وكفارة رمضان؛ وذلك لأنّه [تعالىٰ] فرضه بصفةٍ، فإذا أدّاه علىٰ غير تلك الصفة، لم يجزئه.

وكذلك ما أوجبه المكلف علىٰ نفسه متتابعًا؛ لأنّ ما أوجبه الإنسان معتبرٌ بما أوجبه الله تعالىٰ [عليه].

وكلّ صومٍ لم يوجبه الله تعالىٰ متتابعًا، فإن شاء فرَّق، وإن شاء تابع، مثل قضاء رمضان[2]، وقد دلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يفصّل، وقد روي عن عليٍّ[3]، ومعاذ[4]، وابن عباس[5]، وأبي هريرة[6]: إن شاء تابع، وإن شاء فرَّق، وقالت عائشة: يلزمه متتابعًا[7].

---

(١) سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر القدوري، ص (٣٥)

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٥٩)

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٩٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٥٨).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٩٣)؛ وعبد الرزاق (٤/٢٤٣)؛ وابن أبي شيبة (٢/٢٩٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٥٨).

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٩٣)؛ وعبد الرزاق (٤/٢٤٣)؛ وابن أبي شيبة (٢/٢٩٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٥٨).

(٧) رواه عنها ابن المنذر كما في فتح الباري (٤/١٨٩)

و[قد] روي عن محمد بن المنكدر قال: بلغنا أنّ النبي ﷺ سُئل عن تقطيع قضاء رمضان، فقال: «**ذلك إليك، أرأيت لو كان علىٰ أحدكم دين فقضاه الدرهم والدرهمين، ألم يكن قضاءً؟**»، [قال: بلىٰ، قال]: «**فالله أحق أن يعفو**»[1].

وروىٰ ابن عمر، عن النبي ﷺ في قضاء رمضان: «**إن شاء فرَّق، وإن شاء تابعَ**»[2].

٨٢٢ - [فَصْـل: التتابع في صيام كفارة اليمين]

وأمّا كفارة اليمين، فالصوم فيها عندنا[3] متتابعٌ؛ لأنّ في قراءة ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيامٍ متتابعاتٍ﴾، وهذه القراءة نقلت من طريق الاستفاضة إلىٰ عهد أبي حنيفة، (يُتلىٰ بها في المحاريب)[4]، ثم انقطع نقلها.

وقد روي عن أبي حنيفة أنّه قال: كان أبو عبد الرحمن السُّلَمي يقوم في رمضان ليلة بقراءة عليّ، وليلة بقراءة عبد الله بن مسعود؛ ولأنّه صومٌ في كفارةٍ علىٰ طريق البدل، كصوم كفارة الظهار[5].

وأمّا صوم المتعة: فإن شاء تابع، وإن شاء فرَّق؛ لأن الله تعالىٰ أطلق ذكره.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٩٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢٩٥)، وقال الدارقطني: «إسناد حسنٌ إلا أنه مرسل.. ولا يثبت متصلاً».

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٩٣)، وقال: «لم يسنده غير سفيان بن بشر»، وقال ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف: «ما عرفنا أحداً طعن فيه، والزيادة من الثقة مقبولة» (٢/٩٩).

(٣) سقطت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) «قال الأعمش: كان أصحاب ابن مسعود يقرؤونها كذلك». تفسير ابن كثير (٢/٨٥) (ط دار الكتب العلمية).

ولا يقال: ففي قراءة أُبَيّ: ﴿ فصيام ثلاثة أيامٍ متتابعاتٍ في الحجّ ﴾[1] ؛ لأن هذا لم يُنقل نقل استفاضة، فلا يجوز الزيادة في القرآن بخبر الواحد.

٨٢٣ - [فَصْل: التجاور في قضاء رمضان وصوم النذر]

وأما الصوم في [رمضان، وفي] زمانٍ بعينه، فليس بمتتابعٍ، وإنّما هو متجاورٌ، فإذا قال: لله عَلَيّ صوم رجب، فأفطر يومًا منه، قضاه خاصةً، ألا ترىٰ أنّ صوم رمضان لما كان متجاورًا، لم يلزمه بالفطر فيه إلا قضاء ما أفطره؛ ولأنّه إذا أوجب شهرًا بعينه، فأفطر في خلاله، [لو] لزمه [القضاء] لصام في غير المدّة التي أوجب، وصوم ما أوجب أولىٰ، وليس كذلك إذا أوجب صومًا متتابعًا في زمانٍ بغير عينه؛ لأنه إذا أفطر فيه، لم يأت به علىٰ الصفة التي أوجب، فإذا أمرناه بالقضاء، كان فاعلاً ما أوجبَ.

٨٢٤ - [فَصْل: الإفطار لعذر في الصيام المتتابع]

قال: ومن أوجبَ شهرًا متتابعًا أو لزمه شهران متتابعان، فأفطر فيهما لمرض أو عذر، استقبل؛ لأنّه يقدر علىٰ صوم شهرين [متتابعين] [لا فرض بينهما][2]، فلزمه الإتيان بالعبادة علىٰ ما أوجب.

وأمّا إذا حاضت المرأة في [صوم] الشهرين، لم يقطع ذلك التتابع؛ لأنّها لا تقدر علىٰ صوم شهرين لا حيض فيهما، فصار الحيض[3] كزمان الليل.

(١) تفسير ابن كثير (٢/٩٥).
(٢) في أ (يرتب بينهما).
(٣) في ب (فصار ذلك).

وعلىٰ هذا قالوا فيمن أوجب علىٰ نفسه صوم سنة متتابعًا[1]، فأفطر يوم الفطر، ويوم النحر، وأيام التشريق، لم يبطل ذلك التتابع؛ لأنّه لا يقدر علىٰ سنةٍ تخلو عن هذه الأيام.

وقال: وتصل الحائض قضاء أيام الحيض بصومها؛ لأن [هذا] التتابع تقدر عليه، فلا يجوز لها تركه.

وإن حاضت في صوم كفارة اليمين، استقبلت؛ لأنّها تقدر علىٰ صوم ثلاثة أيامٍ لا حيض فيها.

وروىٰ ابن رستم عن محمد: فيمن صامت شهرًا، ثم حاضت، ثم أيست بعد ذلك من الحيض، استقبلت [الصوم]؛ لأنّها تقدر علىٰ صوم شهرين [متتابعين] لا حيض فيهما بعد الإياس[2]، فصار حيضها كالمرض.

وقال أبو يوسف: إذا صامت شهرًا، ثم حاضت خمسة أيام، ثم حبلت في الشهر الثاني[3]، بنت علىٰ صومها؛ لأنّ الحبل لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض، فهي وإن كانت [٧١/أ] ممن يتأخر حيضها، يجوز أن يتعجل بوضع الحمل، فصارت كغير الحامل [فدلّ] علىٰ أن حيضها لا يؤثّر في صومها، وإن جاز أن يتأخر في بعض الأوقات[4].

(١) سقطت من ب.
(٢) (بعد الإياس) سقطت من ب.
(٣) (في الشهر الثاني) سقطت من ب.
(٤) انظر: الأصل ١٥٢/٢ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٤٤١/٢.



بَابُ
ما يُكره للصائم أن يفعله وما لا يُكره

(قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ)[1]: قال ابن سماعة، وبشر، ومعلىٰ، عن أبي يوسف، عن أبي حنيفة: [أن] لا بأس أن يكتحل الصائم بالإثمد وغيره، ويَدرّه في عينه[2] ويكتحل بالصَّبِر[3]، وإن وجد طعم ذلك في حلقه، أو بزاقه، فليس يضره، ولا يُفطره.

وقد قدمنا هذه المسألة، وبيّنا: أنّ العين لا منفذ منها إلىٰ الجوف، وما يصل إليها فإنه يصل [من][4] المسام، كما يصل الدخان إليه [والادّهان].

٨٢٥ - [فَصل: تعرض الصائم للمفطرات]

قال: وكره أبو حنيفة أن يمضغ الصائم العِلْك، والمرأة الطعام لصبيِّها؛ وذلك لأنه لا يُؤمَن أن ينفصل من ذلك إلىٰ جوفه ما يفطّره، فيكره له التعرّض للفطر، وإنّما لم يفطرّه ذلك؛ لأنّ مضغ العلك لا يصل به منه شيءٌ إلىٰ جوفه غير الطعم، والطعم لا يفطره[5].

وقد قال أصحابنا: إن المسألة موضوعةٌ علىٰ مضغ علكٍ معجونٍ، فأما إذا

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) في ب (ويداوي عينه).
(٣) «الصَّبِرُ ـ بكسر الباء ـ الدواء المُرّ، ولا يُسَكَّن إلا في ضرورة الشعر». مختار الصحاح (صبر).
(٤) في أ (إلىٰ)، والمثبت من ب.
(٥) في ب (وذلك لا يفطره).

مضغ علكًا لم يلتئم، أفطر؛ لأنه لا يلتئم في فمه إلا بانفصال أجزاء تنقطع منه؛ وذلك يوجب بطلان الصوم.

وقال في الأصل: في المرأة تمضغ لصبيِّها طعامًا، إن كان لابد لها منه[1]، لم يكره؛ لأنه موضع حاجةٍ.

قال: ويكره أن يذوق الصائم العَسلَ، أو السَّمْنَ، أو الزيت، وما أشبهه بلسانه ليعرف أجيدٌ هو أم رديءٌ، ولو لم يدخل حلقه؛ وذلك لأنّه لا يأمن أن يدخل حلقه فيفطِّره.

[قال]: ولا بأس للصائم أن يستاك بالسواك الرَّطْب واليابس عند كلّ صلاةٍ، وأن يَغمره في الماء، وهو قول يعقوب، وقال الشافعي: يكره السواك في آخر النهار.

لنا: أن ما لا يكره للصائم قبل الزوال، لا يكره بعده كالمضمضة؛ ولأنه تطهيرٌ للفم لا يكره في أول النهار، فلا يكره في آخره كالمضمضة.

وأما قوله: السواك الرطب، فإن كان يعني المبلول بالماء، فلا يكره، وعن أبي يوسف: أنه يكره.

لنا: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (**كان رسول الله ﷺ يستاك بالسواك الرَّطْب وهو صائمٌ**[2])؛ ولأنّ بلّ السواك يُقصد به تطهير الفم، [فصار ذلك كإدخال ماءٍ في الفم]، فهو كبلل المضمضة.

---

(١) في ب (من ذلك).

(٢) لم أجده، وذكره السرخسي في المبسوط (٢/٢٤٤)، وبوّب البخاري في صحيحه (باب السواك الرطب واليابس للصائم) (٧) بعد رقم (١٨٣١).

وجه قول أبي يوسف: (أن السواك لا يُفتقر إلىٰ بلّه)[1]، فصار ذلك إدخال الماء في فيه من غير حاجة.

وإن كان يعني بالرَّطْبِ، الرُّطُب، فهو الأخضر[2]، وقد روي عن ابن عباسٍ أنه قال: (لا بأس للصائم أن يستاك[3] بالسواك الأخضر)[4].

وقال النبي ﷺ: «**خير خصال الصائم السواك**»[5]، ولم يفصّل[6].

٨٢٦ - [**فَصْل**: الفطر لمن سافر بعد الإمساك]

قال أبو حنيفة: إذا سافر الرجل نهارًا، لم ينبغ له أن يفطر؛ وذلك لأن الصوم تعيَّن عليه بالإقامة في ابتداء النهار، فاجتمع في العبادة حكم السَّفر والإقامة، فـ[كان] الحكم للإقامة.

٨٢٧ - [**فَصْل**: دخول مصر ينوي فيه الإقامة]

وإذا أراد دخول مصرٍ ينوي فيه الإقامة، فإن كان[7] مصرَه، كُره له أن يفطر في ذلك اليوم، وإن كان مسافرًا في أوله؛ لأنه يصير مقيمًا في آخره، فيجتمع فيه حكم السفر والإقامة، وإن كان يرىٰ أنّ دخول ذلك المصر لا يتفق له حتىٰ تغيب

(١) في ب (أن الإنسان لا يفتقر إلىٰ بلّ السواك).
(٢) في ب (وإن كان يعني بالرطب الأخضر).
(٣) (أن يستاك) سقطت من ب.
(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/٢٠٣).
(٥) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٧)، وقال البوصيري في المصباح: «هذا إسناد ضعيفٌ لضعف مجالد..، وله شاهد من حديث عامر بن ربيعة، رواه البخاري وغيره» (٢/٦٦).
(٦) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٥٨.
(٧) في ب (أو كان).



الشمس، فلا بأس أن يُفطر ذلك اليوم في السفر؛ لأنه مسافر فيه، فلا يجتمع له حكم الإقامة مع السفر.

[قال أبو الحسن: وقد روينا ذلك عن ابن عمر[1]].

٨٢٨ - [فَصل: قُبلة الصائم أو مباشرته]

قال: ولا بأس أن يُقَبِّل الصائم ويباشر، إذا أمن على نفسه ما سوى ذلك.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: لا بأس بالقُبْلة للصائم، وأنه كره المعانقة والمباشرة [والمضاجعة][2]، وإن فعل ذلك لم يفسد صومه.

قال الشيخ رحمه الله تعالى: والأصل في جواز القبلة للصائم[3] إذا أمن على نفسه: حديث عمر، قال: هَشِشت إلى أهلي، فقبَّلْت، ثم أتيت رسول الله، فقلت: إني عملت اليوم عملاً عظيمًا، إني قبلت وأنا صائم، فقال: «**أرأيت لو تمضمضت بماء، أكان يضرّك**»، فقلت: لا، فقال: «**ففيمَ إذَنْ**»[4].

وروى الأسود عن عائشة قالت: (**كان رسول الله ﷺ يُقبّل وهو صائم**)[5]، وعن أنس: أن رسول الله ﷺ سُئل عن القبلة للصائم، فقال: «**كريحانة تشمُّها**»[6].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٢/٥٦٥).

(٢) في أ (والمصافحة).

(٣) سقطت من ب.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥)؛ وصححه ابن خزيمة (١٩٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (١١٠٦).

(٦) في ب (كريحانة أحدكم يشمها)، والحديث رواه الدارقطني في الأفراد من حديث أنس كما=



وأمّا إذا لم يأمن على نفسه، كُره له؛ لما روى أبو مسلم مولى أمّ سلمة: (**أنّ شابًا وشيخًا سألا النبي ﷺ عن القبلة للصائم، فرخَّص للشيخ، ونهى الشاب**)[1]، وروى عبد الله بن عمرو: (**أن شابًا سأل رسول الله ﷺ عن القُبْلَة، فنهاه رسول الله ﷺ، وسأله شيخ، فرخَّص له، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال** ﷺ: «**قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه**»[2].

وأمّا المباشرة، فلا تكره في إحدى الروايتين إذا أمن على نفسه؛ لما روى الأسود عن عائشة: (**أنّ النبي ﷺ، كان يباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه**)[3]، وعن عائشة: (**أنّ النبي ﷺ قال: «كلّ شيءٍ من امرأتك لك حلالٌ إذا كنت صائمًا، إلا ما بين الرِّجلين»**[4].

وأمّا رواية الحسن؛ فلأن الغالب أنّ المباشرة لا يُؤمن عندها ما يفطره، فيكره.

= في كنز العمال (٨/٢٣١)؛ وقال ابن أبي حاتم في علل الحديث: «سألت أبي عن حديث رواه المسيب بن واضح عن معتمر بن سليمان عن حميد عن أنس قال: سئل رسول الله ﷺ عن القبلة للصائم؟ قال: لا بأس بذلك، ريحانة تشمها..؟ قال أبي: هذا حديثٌ باطلٌ، وليس هو من حديث حميد، إنما هو من حديث أبان» (١/٢٤٦).

(١) لم أجده من حديث أبي مسلم، ورواه البيهقي في الكبرى (٤/٢٣٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال في تحفة المحتاج: «إسناده ثقات» (٢/٨٥).

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٣٩)؛ وقال الهيثمي في المجمع: «فيه ابن لهيعة، وحديثه حسن، وفيه كلام» (٣/١٦٦).

(٣) أخرجه مسلم (١١٠٦).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط كما في كنز العمال (٨/٢٢٩)؛ وقال المناوي في فيض القدير: «فيه إسماعيل بن عياش، ومعاوية بن طويع اليزني، أورده الذهبي في الذيل، وقال: مجهول» (٥/٢٤).

٨٢٩ - [فَصْل: الاغتسال وصبّ الماء علىٰ رأس الصائم]

قال أبو يوسف في الجوامع: يكره للصائم أن يتمضمض لغير وضوءٍ، ولا بأس أن [يستنقع][١]، ويغتسل، ويصب [الماء] علىٰ رأسه، ويبلّ الثوب فيتلفَّف به.

أمّا المضمضة، فإن كان لتطهير الفم، لم يكره؛ وذلك لأنها تفعل لغرضٍ صحيحٍ، فلا يعتبر ما يجوز أن يحصل من الإفطار، وأمّا إذا كانت لغير طهارةٍ، فإنّه يكره؛ لأنّه لا يأمن أن يصل إلىٰ الجوف، فلا ينبغي له التعرّض[٢] للإفطار من غير غرضٍ.

وأمّا [الاستنقاع][٣]، والاغتسال، وصب الماء علىٰ رأسه، والتلفف بثوبٍ، فقد قال أبو حنيفة: إنه يكره؛ لأنه إظهار ضجر لعبادةٍ[٤]، وامتناعٌ من تحمّل مشقّتها.

وقال أبو يوسف: لا يكره.

وروي عن الشعبي: أنه يكره صبُّ الماء علىٰ الرأس من الحَرّ، وقال الحسن: لا يكره، وروىٰ أبو بكر بن الحارث: **(أنّ النبي ﷺ صبَّ علىٰ رأسه ماءً من شدّة الحرّ وهو صائم)**[٥].

---

(١) في أ (يستنشق)، والمثبت من ب، وانظر: المحيط البرهاني (٢/ ٦٥٠).

(٢) في ب (أن يعرض نفسه).

(٣) في أ (الاستنشاق)، والمثبت من ب.

(٤) في ب (إظهار عجز عن العبادة).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٦٥)، وقال ابن حجر في تغليق التعليق: إسناده صحيح (٣/ ١٥٣).



وعن ابن عمر: (أنّه كان يَبلّ الثوب ويلفه عليه وهو صائم)[1]؛ ولأنّه دفعٌ لمشقة الصوم، فجاز[2] كالاستظلال.

٨٣٠ - [فَصْل: أثر الحجامة في الصيام]

ولا تكره الحجامة للصائم، و[قد] قال أصحاب الحديث: [الحجامة] تفطّر[3].

لنا: ما روىٰ أنس، قال: مرّ بنا أبو طيبة في رمضان، فقلنا من أين جئت؟ فقال: (**حجمت رسول الله ﷺ وهو صائم**)[4]. وروي عن ابن عباس: (**أنّ النبي ﷺ احتجم وهو صائم**[5]). وروىٰ أنس: (**أنّ النبي ﷺ احتجم وهو صائمٌ محرمٌ**)[6]. وروىٰ أبو سعيد: (**أن النبي ﷺ قال: «لا يفطر الصائم الحجامة، والقيء والاحتلام»**)[7].

ولأنّه دم عرقٍ كالفَصْد؛ ولأنه لو شقّ قرحةً في موضع الحجامة، لم يفطرّه، وخروج الدم بأحد الأمرين كالآخر، والذي روي في قوله حين مرّ[8] بمعقل بن

(١) رواه ابن أبي شيبة (٢/٢٩٩)

(٢) سقطت من ب.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة ٤/٣٥٠.

(٤) رواه أبو يعلىٰ في المسند (٤٢٢٥)؛ والطبراني في الكبير (٩٥٤)؛ وقال الهيثمي في المجمع: «فيه ليث بن أبي سليم، وهو ثقة لكنه مدلس» (٣/١٧٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٨٣٦)

(٦) لم أجده من حديث أنس رضي الله عنه، ورواه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما البخاري (١٨٣٦)

(٧) أخرجه الترمذي (٧١٩)، وقال: «حديث أبي سعيد حديثٌ غير محفوظ... وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث».

(٨) في ب (والذي روي أنّ النبي ﷺ مرّ).

يسار وهو يحتجم في رمضان: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[١]، فقد روي عنه ﷺ أنه رخّص بعد ذلك في الحجامة[٢].

ويجوز أن يكون رآهما على سببٍ يوجب الإفطار، فذكر[٣] الإفطار لذلك السبب، وعرَّفها بالحجامة، كما روى ابن عباس: (أنّ النبي ﷺ مرَّ برجل يحتجم، وهما يغتابان الناس[٤]، فقال: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»)[٥].

يبين [ذلك]: أنّ الحجامة عمل باليد، والعمل باليد لا يفطر الصائم.

٨٣١ ـ [**فَصْل: صيام يوم ظنًا أنه عليه ثم علم أنه ليس عليه**]

قال: من صام يومًا ظنَّ أنه عليه، ثم علم أنّه ليس عليه[٦]، فأحبّ إلينا أن يمضي فيه، وإن أفطر فلا قضاء عليه، وقال زفر: إن أفطره، فعليه القضاء[٧]، وذكر الطحاوي عن أبي حنيفة: فيمن دخل في صلاةٍ يظن أنها عليه، لزمته[٨]،

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٣١٦٦)؛ والطبراني في الكبير (٥٤٧)؛ وفيه عطاء بن السائب، وقد اختلط. وانظر مجمع الزوائد (٣/١٦٩)، وللحديث طرق كثيرة من غير حديث معقل بن يسار، وانظر التلخيص الحبير (٢/١٩٣) وما بعدها.

(٢) النسائي في الكبرى (٣٢٣٧)، من حديث أبي سعيد ﷺ، وأشار إلى الاختلاف في وقفه ورفعه، ورجح الترمذي في علله أنه موقوفٌ. وانظر نصب الراية (٢/٤٨١).

(٣) في ب (فأوجب).

(٤) سقطت من ب.

(٥) أخرجه البيهقي في الشعب (٦٧٤٣)، وفيه غياث بن كلوب الكوفي، قال البيهقي: «غياث هذا مجهول».

(٦) في ب (من صام يوماً تبين أنه ليس بواجبٍ عليه).

(٧) في ب (وجب عليه القضاء).

(٨) سقطت من ب.

مثل قول زفر.

لنا: أنّه لم يوجب على نفسه الصوم بالدخول، وإنما دخل ليقيمه مقام ما في [٧١/ب] الذمّة، فإذا تبيَّن أن لا شيء عليه، لم يلزمه بالدخول شيءٌ، كمن قضى دينًا ظنّ أنّه عليه.

وجه قول زفر: أنّه صحَّ دخوله في القُربة، فإذا أفسدها وجب عليه القضاء، كالمبتدئ بالصوم[١].

وإنّما استحبوا[٢] له المضي؛ لأنّ القربة صحَّت من جهته، فلا يبطلها[٣].

٨٣٢ - [فَصْل: قضاء رمضان في العشر]

قال: لا يكره قضاء رمضان في العَشْر عند أصحابنا، وهو قول عمر[٤]، وروي[٥] عن علي كراهته[٦].

لنا: (قوله ﷺ: «**ما من أيام العمل الصالح فيها أحبُّ إلى الله من أيام العشر**»)[٧]، وعموم قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾؛ ولأنّ هذه الأيام

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب (استحسنوا).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٥٨ وما بعدها.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٤/٢٥٦)؛ وابن أبي شيبة (٢/٣٢٤)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢٨٥)؛ وإسناده صحيح كما في فتح الباري (٤/١٨٩).

(٥) سقطت من ب.

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٤/٢٥٦)؛ وابن أبي شيبة (٢/٣٢٤)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢٨٥).

(٧) ما بين القوسين سقطت من ب، والحديث رواه أبو داود (٢٤٣٨)؛ والترمذي (٧٥٧) وقال: «حسن صحيح غريب»؛ وابن ماجه (١٧٢٧).



يستحب فيها الصوم، ففعل القضاء فيها أولىٰ من فعله في غيرها.

والذي روي عن النبي ﷺ أنّه نهىٰ عن قضاء رمضان في العشر[1]، محمولٌ علىٰ من كان اعتاد التطوع لصومها، والقضاء في غيرها، حتىٰ يجمع بين الفضيلتين، فيكون أولىٰ[2][3].

٨٣٣ـ [فَصْل: تعجيل الفطر بعد غروب الشمس]

قال أبو حنيفة: تعجيل الفطر إذا غربت الشمس أحبُّ إلينا؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لا تزال أمّتي بخيرٍ ما لم ينتظروا بالإفطار طلوع النجوم**»[4]، وقوله ﷺ: «**ثلاث من أخلاقِ المرسلين: تأخير السحور، وتعجيل الإفطار، ووضع اليمين علىٰ الشمال في الصلاة**»[5].

---

(١) لم أجده مرفوعاً، وذكره السرخسي في المبسوط (٩٢/٣)؛ والكاساني في البدائع (١٠٨/٢).

(٢) (فيكون أولىٰ) سقطت من ب.

(٣) انظر: الأصل ١٦٧/٢.

(٤) من حديث أبي الدرداء: الطبراني في الكبير كما في كنز العمال (٢٣٥/٨)، وقال المناوي في فيض القدير: «قال الهيثمي: فيه الواقدي وهو ضعيف، فرمز المصنف لحسنه لعله لاعتضاده» (٣٠١/٥).

(٥) من حديث أبي الدرداء: الطبراني في الكبير كما في كنز العمال (٣٤٣/١٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٥/٢): «رواه الطبراني في الكبير مرفوعاً وموقوفاً علىٰ أبي الدرداء، والموقوف صحيحٌ، والمرفوع في رجاله من لم أجد من ترجمه».

بَابُ
من يؤمر بالإمساك في رمضان وهو مفطر

[قال رحمه الله تعالىٰ]: قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله: كلّ من سقط عنه فرض الصوم في رمضان، في أوّل النهار بعذر، ثم زال العذر بعد طلوع الفجر، فإن كان بحالٍ لو كان بها قبل طلوع الفجر لزمه الصوم، فإنّه يؤمر بالإمساك عمّا يمسك عنه الصائم، وذلك مثل الحائض تطهر في بعض النهار، أو يُسلم الكافر، أو يبلغ الصبيّ، أو يفيق المجنون، أو يقدم المسافر مصره، فإنّهم يؤمرون بالإمساك عن كلّ ما يمسك عنه الصائم.

فإن صار إلىٰ حال لو كان عليها قبل طلوع [الفجر]، لم يلزمه الصوم، فإنه لا يجب عليه الإمساك [عن كلّ ما يمسك عنه الصائم]، مثل الطاهر إذا حاضت.

وقال الشافعي: الحائض إذا طهرت لا يلزمها(١) الإمساك(٢).

لنا: قوله ﷺ في يوم عاشوراء: «**من لم يأكل منكم فليصم، ومن أكل فليمسك بقية يومه**»(٣)؛ ولأنّ كلّ من كان في بعض نهارِ الصوم المستحَقّ علىٰ صفةٍ لو كان عليها في أوّله لزمه الصوم، فإذا طرأت بعد الفطر لزمه الإمساك،

(١) في ب (لا يجب عليها).

(٢) والأصح من مذهب الشافعي أنه يستحب الإمساك، كما في رحمة الأمة ص٧٥. انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٢٤؛ المنهاج ص١٨٣.

(٣) أخرجه من حديث الربيع بنت معوذ: البخاري (١٨٥٩)؛ ومسلم (١١٣٦).

كالشهود إذا شهدوا برؤية الهلال ؛ ولأنّ المعنىٰ الموجب للصوم موجودٌ ، وقد ارتفع [المعنىٰ] المانع من الوجوب ، فإذا أكلتْ ، فقد عرَّضت نفسها للتهمة[1] ، فلم يجز [ذلك] .

وليس كذلك الطاهر إذا حاضت ؛ لأنّ المعنىٰ المانع من الصوم موجودٌ ، فلا يلحقها تهمةٌ [في الفطر . والله أعلم] .

---

(١) في ب (فإذا أكل فقد عرض نفسه للتهمة) .

بَابُ
الأوقات التي يكره فيها الصوم

[قال رحمه الله تعالىٰ]: قال الشيخ أبو الحسن ﷺ: أجمع أصحابنا ولم يختلف عنهم رواية في كراهية الصوم في ستة أيام: [العيدين][1]، وأيام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من رمضان تحريًّا من رمضان[2].

أمّا الكلام في يوم الفطر والأضحىٰ وأيام التشريق، فقد قال أصحابنا: لا يجوز أن يصام فيها نذرٌ ولا قضاءٌ ولا تطوعٌ، وروي عن عائشة وابن عباس: أنهما كانا يصومان أيام التشريق[3].

والأصل في ذلك: ما روىٰ سعد بن أبي وقاص، قال: (**أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أيام منىٰ: ألَا إنها أيام أكلٍ وشربٍ، فلا تصوموا**)[4]، وروىٰ عقبة بن عامر: (**أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن صيام ستة أيام: يوم الفطر**[5]**، ويوم التروية، ويوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق**)[6]، وهذا محمولٌ علىٰ الحاجّ إذا كان يضعف بصوم يوم عرفة عن الوقوف.

---

(١) في أ (العيد)، والمثبت من ب، لأن الستة منها العيدان وليس عيد واحد.
(٢) في ب (أن يصام تجوزاً من رمضان).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤٣٥)
(٤) لم أجده من حديث سعد، وإنما رواه مسلم (١١٤١)، من حديث نبيشة الهذلي.
(٥) (يوم الفطر) سقطت من ب.
(٦) أخرجه أبو داود (٢٤١٩)؛ والترمذي (٧٧٣) وقال الترمذي: «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٣٠٠٤).

وقد قال أصحابنا: إذا صام في هذه الأيام كان صائمًا، ويُكره له ذلك. وقال الشافعي: لا ينعقد فيها صوم[1].

لنا: أنّه نهى عن صيامها، والنهي لا يمنع وقوع المنهيّ [عنه]، إنّما يمنع جوازه [عن] القرب؛ ولأنّه يومٌ نُهيَ عن الصوم فيه، فوجب أن يصح فيه نوع من الصيام، كيوم الشكِّ.

٨٣٤ - [فَصْل: نذر صوم الأيام التي يكره فيها الصوم]

وأمّا إذا نذر صوم هذه الأيام، صحَّ نذره في رواية محمد عن أبي حنيفة، وكذلك رواه بشرٌ عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، ويقال له: صُم غيرها، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنّه لا يلزم بالنذر شيءٌ، وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة، وهو قول زفر.

وجه الرواية الأولى: أنّه يومٌ يلي رمضان، فصحّ نذر صومه ابتداءً، كيوم الشكِّ؛ ولأنه يوم عيدٍ في الشريعة، فإذا نذر صومه ابتداءً، صحّ كيوم الجمعة.

ولا يمكن للشافعي أن يقول بموجبه على أحد قوليه، فيمن قال: لله عليّ أن أصوم كل خميس، فوافق ذلك هذه الأيام؛ لأنّه ليس بابتداء نذرٍ[2]، وإلا صلح أن يتكلم مع الشافعي في نذر صوم أيام التشريق، فنقول: إنّه وقتٌ مختلفٌ في جوازه عن فرضه، فصحَّ إضافة النذر إليه، كيوم الشكِّ.

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٤٠؛ المزني ص٥٩.

(٢) قال النووي: «لا ينعقد نذره، ولا يلزمه بهذا النذر شيء، وبه قال مالك وأحمد وجماهير العلماء». انظر: المجموع ٨/٣٧٤.

وإنما قلنا: إنّه يصوم غيرها؛ لأنّه نذر الصوم، وإيقاعه على وجه منهيٍّ [عنه]، فيؤمَر بفعله لا على وجهٍ منهيٍّ [عنه]، كمن قال: لله عليّ أن أحجّ وأجامع.

وإنّما قلنا: إنّه إن صام في هذه الأيام، سقط نذره؛ لأنّه لم يوجب على نفسه غيرها، فإذا فعلها كما نذر(١)، لم يلزمه شيءٌ آخر(٢)؛ ولأنّ القائل أحد قائلين: إمّا من قال: لا يجب بنذره شيءٌ، أو من قال: يصحُّ نذره ويسقط موجبه بصوم هذه الأيام، فثبت هذا بالإجماع.

وأمَّا وجه رواية ابن سماعة، وهو قول زفر؛ فلأنّ صوم هذه الأيام ليس بقربةٍ، ونذره ما ليس بقربةٍ لا يتعلّق به وجوبٌ، كنذر صوم اليوم الذي أكل فيه، ويوم الحيض.

٨٣٥ - [فَصْل: القضاء فيما إذا دخل في صوم الأيام المنهي عنها وأفسده]

وأمَّا إذا دخل في صوم هذه الأيام ثم أفسده، لم يلزمه القضاء [عند أبي حنيفة]، وقال أبو يوسف ومحمد: عليه القضاء.

لنا: أنّ الوجوب يقع بالدخول، وهو منهيٌّ عنه، وما بعده مداومةٌ عليه، فلا يجب المضيّ على ما هو(٣) منهيٌّ عنه، وإذا لم يجب المضيّ لم يلزمه القضاء.

وكذلك قال: فيمن دخل في الصلاة عند الزوال ثمّ أفسدها، إنّه لا قضاء عليه في إحدى الروايتين؛ لأنّه ممنوعٌ من الدخول فيها(٤)، وما بعده بناء عليه.

(١) في ب (أوجب).
(٢) في ب (نذر آخر).
(٣) في ب (على أمرٍ).
(٤) سقطت من ب.

وقال في الرواية الأخرىٰ: يلزمه القضاء؛ وذلك لأنّ الوجوب يتعلّق بالتحريمة، (وهي ليست عندنا من الصلاة)[1]، وإنّما نهي في هذا الوقت عن الصلاة، فإذا وقعت التحريمة غير منهيٍّ عنها، والوجوب يتعلّق بها؛ لزمه القضاء، والدخول في مسألتنا يكون [بأول][2] جُزءٍ من الصوم، وهو صومٌ منهيٌّ عنه في هذا الزمان.

وجه قولهما: أنّ الدخول سبب للإيجاب كالنذر.

٨٣٦ ـ [فَصْل: صوم المتعة في أيام التشريق]

وقد قال أصحابنا: إنّ صوم المتعة لا يصحّ في أيام التشريق، وقال الشافعي: يصحّ[3].

لنا: أنّه زمانٌ لا يجوز[4] فيه قضاء رمضان، فلا يجوز فيه صوم المتعة كيوم النحر.

٨٣٧ ـ [فَصْل: صوم يوم الشكّ بنيّة رمضان]

وأمّا يوم الشك فيكره أن يصومه، بنيَّة رمضان، [أو تحرّزاً من رمضان]، (ويجوز عن غير رمضان)[5].

---

(١) في ب (وليست من الصلاة عندنا).
(٢) في أ (بآخر)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.
(٣) انظر: رحمة الأمة ص٨٤.
(٤) في ب (لا يصح).
(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

وروي كراهة صومه عن ابن عمر[١]، وحذيفة[٢]، وأنس[٣].

وقال ابن مسعود: لأنْ أفطر يومًا من رمضان، ثم أقضيه أحبّ إليّ من أن أزيد فيه ما ليس منه[٤].

وقال الشعبي: [٧٢/أ] كان علي، وعمر، وعثمان ينهون عن صوم اليوم الذي يُشك فيه من رمضان[٥].

وكانت عائشة تصومه، وقالت: لأنْ أصوم [يوماً] من شعبان، أحبُّ إلي من أن أُفطر من رمضان[٦]، ومثله عن أسماء[٧] وأبي هريرة[٨].

والأصل في ذلك: ما روي عن النبي ﷺ: أنّه نهى عن صوم يوم الشك من رمضان، وقال: «**من صام يوم الشك، فقد عصى أبا القاسم**»[٩]؛ ولأنّه يومٌ من شعبان، بدليل قوله ﷺ: «**فإن غمَّ عليكم، فعدُّوا شعبان ثلاثين**»[١٠]، وإذا كان

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/٢٠٩)

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٣٢٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٢/٢٠٩)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤/١٥٩).

(٤) الطبراني في الكبير (٩٥٦٤)؛ وابن أبي شيبة (٢/٣٢٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢٠٩)، وفي إسناده مَن لا يعرف. انظر مجمع الزوائد (٣/١٤٩).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٣٢٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢٠٩).

(٦) أحمد (٢٤٩٨٩)؛ وقال في مجمع الزوائد: «رجاله رجال الصحيح» (٨/٤٤).

(٧) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/٢١١)

(٨) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/٢١١)، وقال البيهقي: «كذا روي عن أبي هريرة بهذا الإسناد، ورواية أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ في النهي عن التقدم إلا أن يوافق صوماً كان يصومه أصحّ من ذلك».

(٩) أخرجه أبو داود (٢٣٣٤)؛ والترمذي (٦٨٦) وقال: «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٢١٨٨)؛ وابن ماجه (١٦٤٥) من حديث عمار بن ياسر.

(١٠) أخرجه البخاري (١٨٠١)؛ ومسلم (١٠٨٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

من شعبان، فصامه بنيَّة الفرض، لم يجز.

وأمّا إذا صامه بنيّة التطوع، لم يكره عندنا. وقال الشافعي: يكره[١].

لنا: ما روي عن عليٍّ وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا: **نصوم يومًا من شعبان، أحبُّ إلينا من أن نفطر يومًا من رمضان**، ولم يُنقل من أحد عن الصحابة كراهيّته إلّا بنيَّة الفرض، أو بنيَّةٍ مُتردّدةٍ؛ ولأنّه يومٌ من شعبان كسائر أيامه.

٨٣٨ - [فَصْل: صوم الوصال والصمت]

ولا بأس بالصوم قبل رمضان بيومٍ، أو يومين، أو ثلاثة [أيامٍ]، وكان ابن عباس يفصل بين الفرض والنفل بفطرٍ[٢]، وكان عليٌّ يخطبُ ويقول: لا تقدّموا الشهر[٣].

وفي الناس من يمنع الصوم إذا انتصف شعبان.

لنا: ما روي (**أنّ النبي ﷺ كان يصل شعبان برمضان**)[٤]؛ ولأنّه يومٌ من شعبان، كالنصف الأول.

والذي روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لا تقدّموا الشهر بيوم ولا يومين، إلا أن يوافق ذلك صومًا كان يصومه أحدكم**»[٥]، فهذا محمولٌ على النهيّ عن

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٣٩/٢؛ المزني ص٥٦.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٥٨/٤).

(٣) البيهقي في الكبرى (٢٠٩/٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٣٦)؛ والترمذي (٧٣٦) وقال: «حديث حسن»؛ والنسائي (٢١٧٥)؛ وابن ماجه (١٦٤٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه البخاري (١٨١٥)؛ ومسلم (١٠٨٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



استقبال الشهر مخافة أن يلحق بالفرض.

والذي روي: أنّ النبي ﷺ قال: «**إذا انتصف شعبان، فلا يصومنَّ أحدٌ**»[1]، فمحمولٌ على من يضعف بذلك عن صوم رمضان.

وقال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صيامًا [آخر] خوفًا أن يُلحق ذلك بالفريضة، وهذا صحيحٌ.

وروي عن مالكٍ أنّه قال: أكره أن أتبع رمضان بست من شوال[2]، قال: وما رأيت أحدًا من أهل الفقه والعلم يصومها، ولم يبلغنا عن أحدٍ من السلف[3]، وأنّ أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحق أهل الجفاء برمضان ما ليس منه إذا رأوا في ذلك رخصةً عند أهل العلم، ورأوهم يفعلون ذلك، حكى محمد هذا عن مالك [بن أنس]، ولم يذكر خلافه.

قال أبو يوسف: وبلغنا عن رسول الله ﷺ أنّه نهى عن صوم الوصال، ومعنى ذلك: أن يصوم أيامًا لا يُفطر بينها، وروي أنّه ﷺ كان يواصل وينهى عن الوصال، ويقول: «**لست كأحدكم، إنّي أظلّ عند ربي يُطعمني ويسقيني**»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٧)؛ والترمذي (٧٣٨)؛ وابن ماجه (١٦٥١)؛ وصححه ابن حبان (٣٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) كره الإمام مالك ذلك: اتقاء أن يلحق الجاهل بالفرائض ما ليس منها، على أصله في كراهية التحديد، واستحب صيامها في غير ذلك الوقت؛ لحصول المقصود به من تضاعف أيامها وأيام رمضان حتى تبلغ عدة العام. انظر: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ٣٦٩/١ (دار الغرب الإسلامي).

(٣) في ب (أهل السلف) بزيادة (أهل)، والسياق لا يقتضيها.

(٤) أخرجه الترمذي (٧٧٨) بدون (أظل) وقال: «حسن صحيح»، وقال الشوكاني: «والراجح من الروايات بلفظ (أبيت) دون (أظل)». نيل الأوطار ص٨١٣؛ كما في رواية البخاري (١٩٦٣).

قال: ونهىٰ عن صوم الصمت[1]: وهو أن يصوم الإنسان ولا يتكلم؛ لأنّ ذلك من فعل المجوس، وقد قال ﷺ: «من تشبّه بقومٍ فهو منهم»[2].

٨٣٩ - [فَصْل: صوم يوم الجمعة والدهر]

[قال]: ولا بأس بصوم يوم الجمعة في قول أبي حنيفة ومحمد، قال محمد: وإن تحرّاه [أي: قصده]؛ وذلك لأنّه أفضل من غيره من الأيام، والصوم في الزمان الفاضل لا يُمنع منه، إلا أن يرد فيه نهيٌ.

[قال]: ويُكره صوم يوم النيروز والمهرجان[3] إن تعمّد ذلك، فإن وافق ذلك[4] [صومه] فلا بأس؛ وذلك لأنّ إفراد هذه الأيام بالصوم تعظيمٌ لها، وقد نُهي عن تعظيم هذه الأيام.

وقال في نهيه ﷺ عن صيام السبت إلا فيما افترض علينا[5]: إنّ ذلك عندنا [علىٰ أن] يتخذ ذلك عيدًا، فإن وافق يوم السبت صومًا كان يصومه[6]، فلا بأس؛ وذلك لأنّ إفراده بالصوم تعظيمٌ له، وذلك تشبّهٌ باليهود.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣) من حديث علي ﷺ، وقال المنذري: في إسناده يحيىٰ بن محمد المدني الجاري، قال البخاري: يتكلمون فيه، وقال ابن حبان: يجب التنكب عمّا انفرد به من الروايات، وذكر العقيلي هذا الحديث، وذكر أنّ هذا الحديث لا يتابع عليه يحيىٰ. انظر عون المعبود (٨/٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٣١) من حديث ابن عمر ﷺ، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: إسناده صحيح (١/٢١٧).

(٣) «النيروز: أكبر الأعياد القومية للفرس». المعجم الوجيز (نوروز).
«والمِهْرَجان: الاحتفال يقام ابتهاجاً بحادث سعيد كمهرجان الأزهار» (مهر).

(٤) سقطت من ب.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٤٢١)؛ والترمذي (٧٤٤) وقال: «حديث حسن»؛ وابن ماجه (١٧٢١).

(٦) في ب (صوماً يصومه الرجل).



وفي جامع أبي يوسف قال: كانوا يستحبّون صيام الأيام البيض، وليس بواجبٍ [عليه]، وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس، وبعضهم يكره توقيت الصوم في يومٍ، فمن فعل ذلك فحسنٌ، ومن ترك ذلك، فلا شيء عليه.

ومن صام يومًا وأفطر يومًا فحسنٌ، و[قد] قيل: إنّ ذلك صوم داود النبي عليه السلام.

ومن صام شعبان، فوصله برمضان، فحسنٌ.

وكانوا يستحبون أن يصوموا قبل عاشوراء [يومًا]، وبعده يومًا، خلافًا لأهل الكتاب.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: لا بأس بصوم يوم عرفة، وصومه أفضل لمن يقوى عليه في السفر والحضر، وبعرفة [وغيرها]؛ وذلك لأنّه إذا صام في هذا اليوم فقد جمع بين قُرْبتين، وهذا إذا لم يُضعفه عن الوقوف والدعاء، فإن أضعفه كُره؛ لأنّ الدعاء لا يُستدرك في غير هذا اليوم، والصوم يُستدرك.

قال أبو يوسف: وقد جاء حديثٌ في كراهة صيام يوم الجمعة؛ إلا أن يصومَ قبله يومًا وبعده يومًا(١).

وكُره صوم الدهر، فمن صام الدهر، وأفطر يوم الفطر ويوم الأضحىٰ وأيام التشريق، فقد قال بعض الفقهاء: إنّه لم يصم الدهر، ولم يدخل هذا فيما نهي عنه.

قال أبو يوسف: وليس هذا عندي كما قال، والله أعلم هذا قد صام الدهر، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ النهي عن صيام الدهر لو كان لأجل هذه الأيام لخصَّها بالنهيّ، وإنّما نهىٰ عن ذلك؛ لأنّه يضعف عن العبادات، ويؤدي إلىٰ التبتُّل الممنوع منه. [والله أعلم].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بَابُ
وجوب الكفارة في إفساد الصوم

قال الشيخ[1] أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الكفارة في قول أصحابنا لا تجب إلا في إفساد الصوم في عين[2] شهر رمضان خاصةً، ولا تجب الكفارة فيما سوىٰ ذلك؛ وذلك لأنّ الكفارة تجب لحرمة الزمان، ولا تجب لحرمة الصوم، وحرمة الزمان لا توجد في غيره.

وليس كذلك كفارة الحجّ؛ لأنّها تجب لحرمة العبادة، فاستوىٰ فيها الفرض وغير الفرض.

[قال]: والكفارة تجب في ذلك لثلاثة معانٍ: الجماع، والأكل، والشرب علىٰ صفةٍ في ذلك نذكرها.

فأمّا الجماع، إذا حصل في الفرج والتقىٰ الختانان، وجبت الكفارة، أنزل أو لم ينزل، وهو قول عطاء[3].

وقال سعيد بن جبير: لا كفارة [عليه][4].

لنا: ما روىٰ حميد عن أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ أمر الذي غشي امرأته في

---

(١) سقطت من ب.

(٢) سقطت من ب.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٤/١٩٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٤/١٩٨).

رمضان بمثل كفارة الظهار(١). وروت عائشة: أنّ النبي ﷺ أمر الواطئ [في شهر رمضان] بإطعام ستين مسكينًا(٢). وعن سعد بن أبي وقّاص: أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: إني أفطرت يومًا من رمضان، فقال: «**اعتق رقبة، أو صم شهرين متتابعين، أو أطعم ستين مسكينًا**»(٣)، والكفارات لا تُعلم إلا من جهة(٤) التوقيف.

ولأنّها عبادةٌ على البدن، لا تُفعل في السنة إلا مرّةً [واحدةً]، فجاز أن يجب بإفسادها الكفارة، كالحج.

٨٤٠ـ [فَصْل: الكفارة على الترتيب أم على التخيير]

قال أصحابنا: الكفارة على الترتيب، وقال مالك: على التخيير(٥).

لنا: حديث أبي هريرة: أنّ النبي ﷺ أوجب على المجامع مثل كفارة الظهار، وروي أنه قال [له]: «**أعتق رقبة**»، فقال: لا أجد، فقال: «**صم شهرين متتابعين**»؛ ولأنّها كفارةٌ فيها صوم شهرين متتابعين، فكانت على الترتيب، ككفارة الظهار والقتل.

والذي روي في حديث سعدٍ، فقد قصد به بيان ما يقع به التكفير في الجملة.

(١) أخرجه البخاري (٥٠٥٣)؛ ومسلم (١١١١).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٣)؛ ومسلم (١١١٢).
(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٠٨/٢)
(٤) في ب (طريق).
(٥) وقال ابن الجلاب: «وهي على التخيير وليست على الترتيب». التفريع ٣٠٧/١. انظر: المدونة ١٩٢/١؛ الرسالة ص ١٦١؛ المعونة ٤٧٨/١.

٨٤١ـ [فَصْل: الكفارة بطريق التوقيف]

وقد حُكِيَ عن الحسن أنه قال: في كفارة المجامع بدنةٌ إذا لم يجد الرقبة[١]، وهذا لا يصحُّ؛ لأنّ الكفارة إنما تؤخذ من طريق التوقيف، وقد بيّناه[٢]؛ ولأنّ البدنة لا تجتمع مع صوم شهرين، ككفارة الظهار والقتل.

٨٤٢ـ [فَصْل: عدد أيام الصيام في الكفارة]

قال أصحابنا: والصوم ستون يومًا، وعن الحسن: أربعون يومًا، وما قدمناه من الأخبار [٧٢/ب] دلالةٌ عليه.

والذي روي في حديث أنس: أنّ النبي ﷺ قال: «**من أفطر في رمضان فعليه صوم شهر**»[٣]، يحتمل أن يكون في المفطر الإثم الذي لا يلزمه الكفارة، فاستحب له أن يصوم شهرًا لاستدراك فضيلة الصوم.

وقد تكلم السلف في هذا، فقال ربيعة: يصوم مكان اليوم اثني عشر يومًا[٤]؛ لأنّ الله تعالىٰ رضي من عبادة شهرٍ من جملة اثني عشر شهرًا.

وحكي عن النخعي أنّه قال: يصوم ألف يوم[٥]؛ لأنّ الله تعالىٰ جعل في شهر رمضان ليلةً، فضّلها علىٰ ألف شهر.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٩/٣)

(٢) في ب (بينا ذلك).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن ٢١١/٠٢)، وقال: «هذا إسنادٌ غير ثابت، مندل ضعيف، ومن دون أنس ضعيفٌ أيضاً».

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١٩٨/٤)

(٥) أخرجه عبد الرزاق في الموضع السابق، ولكن بلفظ: «أن رجلاً أفطر يوماً من رمضان، فصام ثلاثة آلاف يوم».



٨٤٣ ـ [فَصْـل: القضاء والكفارة بالوقاع]

قال أصحابنا: يجب على المجامع القضاء والكفارة، وقال الأوزاعي: إن كفَّر بالصوم، فلا قضاء عليه، وقد روى أبو هريرة: أنّ النبي ﷺ أمر الذي واقع امرأته أن يصوم ستين[١] يومًا؛ ولأنّ صوم الشهرين تكفيرٌ، فلا يسقط به القضاء، [كالتكفير بالعتق][٢].

٨٤٤ ـ [فَصْـل: الكفارة في الجماع بالموضع المكروه]

واختلفت الرواية عن أبي حنيفة فيمن جامع في الموضع المكروه، فروى الحسن بن زياد عنه: أن لا كفارة، وروى بشر بن الوليد في نوادره عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: فيمن وطئ في الدبر، أو في الفرج، إذا توارت الحشفة، وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل، وعليه القضاء والكفارة.

وروى بشر وعلي بن الجعد في كتاب الحدود عن أبي يوسف: أنّ قياس قول أبي حنيفة: أن يكون عليه [القضاء و] الكفارة، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

(وجه رواية أبي يوسف: أنّ قياس قول أبي حنيفة: أن يكون عليه الكفارة)[٣]؛ لأنّه وطءٌ مقصودٌ، فيتعلّق به الكفارة، كالوطء في الفرج.

فأمّا على أصلهما: فهذا الوطء يتعلّق به الحدّ، فيتعلق به الكفارة كالوطء في الفرج.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في أ (كالعتق).

(٣) ما بين القوسين في ب (وجه الرواية الأخرى) فقط.



وجه رواية الحسن: أنه وطءٌ لا يتعلّق به الحدّ عنده، كوطء الميتة.

٨٤٥ - [فَصْل: الكفارة بوطء البهيمة]

وإذا وطئ بهيمة، فلا كفارة عليه عند أصحابنا؛ لأنه وطءٌ غير مقصودٍ كوطءِ الميتة.

فإن وطئ بهيمةً فأنزل، فعليه القضاء؛ لأنّ الإنزال إذا حصل بفعله[1]، وجب عليه القضاء، كما لو جامع فيما دون الفرج.

٨٤٦ - [فَصْل: الكفارة في الأكل والشرب]

قال أصحابنا: إذا أكل أو شرب ما يُصلح به البدن: إمّا على وجه التغذِّي، أو على وجه التداوي، فعليه القضاء والكفارة. وقال الشافعي: لا كفارة عليه[2].

لنا: أنه أحد الإمساكين، فكان فيه ما يتعلّق به الكفارة العُظمى، كالإمساك الآخر، أو [تقول]: إمساك عن أحد اللَّذّتين؛ ولأنّ الشرب معنى يتعلّق [بجنسه][3] الحدّ، فجاز أن يتعلق به كفارة العتق، كالوطء.

٨٤٧ - [فَصْل: الكفارة بأكل ما لا يُتغذى به ولا يُتداوى]

فإن أكل ما لا يُتغذّى به، ولا يُتداوى [به] فعليه القضاء، ولا كفارة عليه،

---

(١) في ب (بفعلٍ منه).
(٢) حيث ذهب الشافعي إلى عدم وجوب الكفارة بتعمد الأكل والشرب في أرجح قوليه، وهو قول أحمد أيضاً. ومذهب مالك كمذهب أبي حنيفة في وجوب القضاء والكفارة. انظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ١٩٩.
(٣) في أ (به) والمثبت من ب.



وهذا مثل الحصى والتراب.

وقد حُكيَ عمن لا يعتدّ [بخلافه][1]: أنّه لا يفطر. وهذا غلطٌ؛ لأنّ الصوم: هو الإمساك، وأكل هذه الأشياء ينافي الإمساك.

فأمّا الكفارة، فلا تجب، وقال مالك: تجب[2].

لنا: أنّ مأثم الفاعل لهذا الفعل[3] دون مأثم المجامع، فصار كمن استقاء عمدًا؛ ولأنّ الكفارة تجب على وجه العقوبة، وتسقطها الشبهة، فلا تجب إلا بمأثمٍ مخصوصٍ، كالحدود.

وأما مالك فقال: إنه أفطر لغير عذر، كالجماع.

و[قد] قال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: فيمن بلع نواةً يابسةً، أو قشرة جوزةٍ [أو جوزةً] صحيحةً يابسةً، أو لوزةً يابسةً، فعليه القضاء ولا كفارة عليه؛ (لأنّ هذا لا يعتاد أكله هكذا بقشره، فهو كابتلاع الحصى)[4].

[قال]: وإن أكل عجينًا، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه، وكذلك رواه ابن رستم عن محمد؛ لأنّ أكل العجين لا يقصد به التغذّي، ولا التداوي، قال ابن رستم: وكذلك إن ابتلع دقيقًا؛ لأنّه يصير عجينًا قبل أن يصل إلى الجوف.

قال الحسن عن أبي حنيفة: وإن قضم حنطةً، فعليه القضاء والكفارة؛ لأنّ هذا يقصده الناس بالأكل.

---

(١) في أ (به).

(٢) انظر: المدونة ١/١٧٥؛ التفريع ١/٣٠٧؛ المعونة ١/٤٧٦.

(٣) سقطت من ب.

(٤) ما بين القوسين في ب (لأنّ هذا لا يعتاد أكله على هذا الوجه، فهو كالحصى).



وروىٰ ابن رستم عن محمد: فيمن ابتلع إهليلجةً: أنّ عليه القضاء ولا كفارة؛ لأنّه لا يُتداوىٰ بها علىٰ هذه الصفة، وروىٰ هشام عنه: أنّ عليه الكفارة.

قال أبو الحسن: وهو أقيس عندي؛ لأنّ هذا يتداوىٰ به هكذا[1] علىٰ هذه الصفة، وهكذا رواه ابن رستم عن محمد.

[قال ابن رستم]: وإن أكل طينًا أرمنيًّا فعليه الكفارة؛ لأنّه بمنزلة الغاريقون[2]، يعني: أنه يتداوىٰ به البطن[3].

قال ابن رستم: فقلت له: هذا الطين الذي [بُلِيَ] بأكله[4] الناس؟ قال: لا أدري ما هذا، فكأنّه لم يعلم أنه ممّا يُتداوىٰ به أم لا.

وقال هشام عن محمد: في الطين الأرمني، إن كان [الذي] يشرب للدواء، ففيه الكفارة، وإلا فلا.

قال هشام: قلت لمحمد: إذا ابتلع لوزةً رطبةً، أو بطيخةً صغيرة؟ قال: عليه القضاء والكفارة؛ ولأنّ هذا ممّا يؤكل علىٰ حياله ويلتذّ به.

قال: والجوزة الرطبة يبتلعها؟ قال: لا كفارة عليه؛ لأنّ الجوز لا يؤكل هكذا.

وقال هشام عن محمد: إن أكل مسكًا، أو غاليةً، أو زعفرانًا، فعليه الكفارة؛

---

(١) سقطت من ب.

(٢) «وهي رطوبات تَتعفَّن في باطِن ما تآكل من الأشجارِ، يُعزىٰ استخراجه إلىٰ أَفلاطون». تاج العروس (غرقن).

(٣) سقطت من ب.

(٤) في أ (يبلىٰ) وفي ب (يقلىٰ ويأكله).

لأنّ هذا يُتداوىٰ به.

وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا مضغ الجوزة أو اللوزة اليابسة حتىٰ وصل المضغ إلىٰ الجوف منهما، ثم ابتلعهما، فعليه الكفارة؛ لأنّه آكلٌ للُبِّها وإن انضمّ إليه ما لا يُقصد بالأكل.

٨٤٨- [فَصْل: صوم من أصبح جنبًا]

[قال]: وإذا أصبح جنبًا في رمضان، فصومه تامٌّ، وهو قول عليٍّ[١]، وابن مسعودٍ[٢]، وزيد بن ثابتٍ[٣]، وأبي الدرداء[٤]، وأبي ذرٍّ[٥]، وابن عباسٍ[٦]، وابن عمر[٧]، ومعاذ[٨].

وعن أبي هريرة: أنّه لا صوم له[٩].

والأصل في ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فأباح الله تعالىٰ الجماع إلىٰ حين الطلوع، وحكم بتمام الصوم بقوله:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٣٩) في مصنفه؛ وعبد الرزاق في مصنفه (٤/١٨١).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٣٩).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٣٩).
(٤) أخرجه عبد الرزاق (٤/١٨١).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٣٩).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٣٩).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٤٠)؛ وعبد الرزاق (٤/١٨٢).
(٨) لم أجده عن معاذ، وذكره الكاساني في البدائع (٢/٩٢).
(٩) أخرجه البخاري (١٨٢٥)؛ ومسلم (١١٠٩)

﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ، ومعلومٌ أنّ من بقي على الجماع إلى الفجر ، أصبح جنبًا ، وجوّز صيامه(١) .

وروت عائشة: أنّ رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني أصبحت جنبًا ، وأريد أن أصوم ، فقال ﷺ: «**وأنا أصبح جنبًا وأريد أن أصوم**» ، فقال: إنك لست كأحدنا ، فغضب رسول الله ﷺ ، وقال: «**أرجوا أن أكون أعلمكم بما أتقي**»(٢) .

وروى أبو بكر بن عبد الرحمن: أنّ أبا هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من طلع له الفجر وهو جنبٌ ، فلا صوم له**» ؛ فذكرت ذلك [لمروان](٣) ، فأنكره ، وقال: ائت عائشة فسلها ، فسألت عائشة وأم سلمة ، فقالتا: كان رسول الله ﷺ يصبح جنبًا من غير احتلام ، ثم يتمّ صومه ، وذلك من رمضان ، فأتيت مروان فأخبرته ، فقال لي: اذهب إلى أبي هريرة فردّ عليه ، فذكرت ذلك له ، فقال: أنت سمعتها ؟ فقلت: نعم ، فقال: حدثني به الفضل بن عباس(٤) .

٨٤٩ - [فَصْل: تأثير وقوع الوطء مع طلوع الفجر]

قال أصحابنا: إذا طلع الفجر والرجل مواقعٌ [ونزع مع الطلوع](٥) ، أو كان يشرب ماءً فقطعه ، أو كان يأكل فألقى اللقمة ولم يَزْدَرِدْها ، فصومه تامٌّ ، وقال زفر: يفطر في الجماع ، ولا يُفطر في الأكل [والشرب] .

(١) (وجوز صيامه) سقطت من ب.

(٢) أخرجه مسلم (١١١٠)

(٣) في أ (عبد الرحمن) ، والمثبت من ب ، وهو الصحيح في الرواية.

(٤) أخرجه البخاري (١٨٢٥) ؛ ومسلم (١١٠٩)

(٥) في أ (وفرغ مع الطلوع ونزع).



لنا: أنّه اشتغل مع الطلوع بالمفارقة والنزع[1]، فقد فعل ما هو شرطٌ في صحّة الصوم مِن ترْك الجماع، ومن فعل ما هو شرطٌ في صحة العبادة، لم يمنع انعقادها، كترك الأكل عنده.

وجه [٧٣/أ] قول زفر: أنّه حصل بعد الطلوع جزءٌ من [المخالطة][2] لو انفرد ذلك لمنع الصوم، فكذلك حال البقاء، وليس كذلك الأكل؛ لأنّه إذا ألقىٰ اللقمة مع الطلوع، فلم يوجد بعد الفجر جزءٌ من الأكل، فانعقد صومه.

٨٥٠ ـ [فَصْل: طلوع الفجر وهو مخالط]

وعلىٰ هذا الخلاف: إذا وطئ نهارًا ناسيًا، ثم تذكر ونزع مع الذِّكر.

وأما إذا طلع الفجر وهو مخالطٌ فبقي عليه[3]، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه، وكذلك إذا جامع في خلال النهار ناسيًا فذكر وبقي عليه.

وروي عن أبي يوسف أنه قال: إذا بقي عليه بعد الطلوع[4]، فعليه الكفارة، وإذا بقي عليه بعد[5] الذِّكر، فلا كفارة عليه.

وقال الشافعي: عليه القضاء والكفارة[6].

والكلام يقع في موضعين: أحدهما: أنّ صومه لم ينعقد؛ لأنّها عبادةٌ يخرج

---

(١) هذه الكلمة سقطت من ب.

(٢) في أ (المخاطب)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.

(٣) سقطت من ب، وكذا في الموضع الثاني.

(٤) في ب (إذا بقي بعد الفجر وهو مخالط).

(٥) سقطت من ب.

(٦) انظر: رحمة الأمة ص٧٨.

منها بالوطء، فيمنع الوطء [صحة] انعقادها، كالصلاة والاعتكاف، وإذا لم ينعقد، (لم تجب الكفارة؛ لأنّ الكفارة تجب بإفساد الصوم)[1]؛ ولأنّه وطءٌ لا يتعلّق بابتدائه كفارةٌ، فلم يتعلق بالبقاء عليه [كفارة][2]، أصله: وطء الناسي.

وأما أبو يوسف فقال: إذا بقي بعد الطلوع، فابتداء الوطء كان عمدًا، ووطء العمد يوجب الكفارة[3]، وأما الناسي، فابتداء وطئه كان ناسيًا، ووطء الناسي لا يتعلق به كفارة.

٨٥١ - [فَصْل: العذر والشبهة المؤثران في الصوم]

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وهذا كله إذا كان الفعل متعرّيًا عن شبهةٍ أو عذرٍ، فإن كان هناك شبهةٌ أو عذرٌ، سقطت الكفارة.

والعذر والشبهة: أن يأكل أو يجامع وهو يرىٰ أنّ عليه ليلاً، وقد طلع الفجر (وهو لا يعلم)[4]، أو يرىٰ أنّ الشمس غابت، ثم يتبيّن له أنها لم تغب، وهذا صحيحٌ.

[أمّا] إذا تسحَّر وهو لا يعلم بطلوع الفجر، ثم علم، فقد أفطر.

وقال مالك: يُفطر في صوم الفرض دون صوم النافلة[5].

---

(١) ما بين القوسين في ب (وإذا لم تنعقد فالكفارة تجب بإفساد الصوم).

(٢) في أ (كفارة العتق) بزيادة (العتق)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٣) في ب (يؤثر في الكفارة).

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) انظر: الإشراف ١: ٤٣٠.

لنا: أنّ أكله صادف النهار مع ذكره للصوم، فصار[1] كما لو أكل مع العلم بالطلوع؛ ولأنّ ما يُفسد الصومَ، لا فرق فيه بين الفرض و[بين] النفل، كالجماع.

ويُمسك بقية يومه؛ لأنّ علمه بالطلوع لو تقدّم الأكل لوجب الصوم، فإذا تأخر عنه وجب الإمساك على ما قدّمنا (في خبر العوالي)[2]، وعليه القضاء؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، [تقديره: فأفطر فعليه عدةٌ من أيامٍ أخر]، ولا كفارة عليه؛ لأنّه معذورٌ في الأكل، وكفارة رمضان تجب على وجه العقوبة، وتسقط بالعذر والشبهة كالحدّ.

وقد ذكر[3] على هذه الأصول: إذا أكل ثم بانت له الشمس.

وقد روي أنّ عمر أفطر، فلما صعد المؤذن المئذنة قال: هذه الشمس، فقال عمر: إنما بعثناك داعيًا، ولم نبعثك راعيًا، ما تجانفنا لإثمٍ، وقضاء يوم يسير[4].

٨٥٢ـ [فَصْل: صوم المسافر ثم فطره متعمدًا]

[قال]: وكذا إذا صام في سفره فأفطر متعمّدًا في سفره أو بعدما قدم مصره، فلا كفارة عليه؛ لأنّ هذا اليوم غير مستحقّ العين، ألا ترى أنّه كان في أول النهار مخيَّرًا بين الصوم والفطر[5].

---

(١) سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) (قد ذكر) سقطت من ب.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (١/٣٠٣)؛ وابن أبي شيبة (٢/٢٨٧)؛ وعبد الرزاق (٤/١٨٧)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢١٧).

(٥) في ب (بين الأكل والصوم).



٨٥٣ـ [فَصل: ظَنُّ الصائم أنّ فِعْله مُفْطر ثم تعمد الإفطار]

وكذلك إذا أكل أو شرب أو جامع[١] ناسيًا، أو ذرعه القيء، فظنّ أن ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك متعمدًا، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه.

قال محمد: إلا أن يكون بلغه الخبر، يعني: أنّ أكل الناسي لا يفطر، وأنّ من ذرعه القيء لا يفطر.

والأصل في هذا، ما بيَّنا: أنّ الكفارة تؤثر فيها الشبهة، والشبهة إذا استندت إلىٰ أصل تعلّق بها الحكم، وإلا لم يتعلّق بها، وأكل الناسي والقيء ينافي الإمساك في الظاهر، فإذا ظنّ أنّه قد أفطر، فالشبهة مستندةٌ [إلىٰ أصلٍ]؛ فلا يجب عليه الكفارة.

قال: فإن احتجم، أو فعل نحو ذلك ممّا اختلف الناس في عمده: هل يفطر أم لا؟، فإن ذلك لا يكون عُذرًا ولا شبهةً، إذا تعمد بعده الأكل وقد ظنّ أنّ الحجامة تفطره، إلا أن يكون أُفتي بأنّه قد أفطر، أو يكون ممن سمع الحديث أنّ الحجامة تفطره، فتسقط عنه الكفارة؛ وذلك لأنّ الحجامة لا تنافي الإمساك في الظاهر، فإذا ظنّ أنّها تفطّره، فشبهةٌ لم تستند إلىٰ سببٍ[٢]، فلا تسقط عنه الكفارة.

فأمّا إذا استفتىٰ فقيهًا فهو معذورٌ؛ لأنّ العامي يلزمه الرجوع إلىٰ [فتوىٰ] الفقيه[٣]، وقد أفتاه بما اختلف فيه الفقهاء، فصار ذلك عذرًا.

---

(١) (أو جامع) سقطت من ب.
(٢) في ب (إلىٰ أصل).
(٣) في أ (قول) والمثبت من ب.

فأمّا إذا كان بلغه الحديث، فقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنّه لا كفارة عليه؛ لأنّ الإنسان يجب عليه الأخذ بحديث رسول الله ﷺ، فإذا سمعه وعمل به، استندت شبهته إلىٰ أصلٍ.

وروىٰ ابن سماعة وبشر، عن أبي يوسف: في المحتجم إذا أفطر بحديث: «[أفطر] **الحاجم والمحجوم**»، فعليه القضاء والكفارة من قِبل أن جماعةَ الفقهاء [أجمعوا] علىٰ أنّ الحجامة لا تفطره.

ووجه ذلك: أنّ العاميّ إذا سمع خبرًا، لا يجوز له العمل به؛ لأنّه لا يأمن أن يكون مصروفًا عن ظاهره، أو منسوخًا، فمتىٰ رجع إلىٰ ما لا يجوز له الرجوع إليه، لم يعذر.

قال أبو الحسن: وإن لمس امرأةً، أو قبّلها، أو ضاجعها ولم يُنزل، وظنّ أنّ ذلك يفطره، فأكل بعد ذلك، أو جامع[1]، كان عليه القضاء والكفارة؛ لأنّ القبلة واللمس[2] لا تنافي الإمساك في الظاهر.

قال: إلا أن يكون تأوّل حديثًا، واستفتىٰ فقيهًا، فأفطر علىٰ ذلك التأويل، فلا كفارة عليه، وإن أخطأ ذلك الفقيه أو كان الحديث خطأً.

وإن دَهَنَ شاربه، فظنّ أن ذلك يفطّره، أو استفتىٰ، أو تأول حديثًا أنّه يفطره، ثم أكل أو شرب، فإن عليه القضاء والكفارة، وهذا مما لا يجوز أن يتأوّل فيه.

وكذلك قالوا: فيمن اغتاب، فظنّ أنّ الغيبة تفطّره، أو استفتىٰ فقيهًا، أو

(١) (أو جامع) سقطت من ب.
(٢) سقطت من ب.

تأوّل حديثًا، فإن الكفارة تجب، ولا يُعتدّ بالتأويل.

٨٥٤ـ [فَصْل: الكفارة فيمن أصبح لم ينو الصوم فأكل]

[قال]: ومن أصبح في رمضان لا ينوي الصوم، فأكل أو شرب، فلا كفارة عليه، وقال زفر: عليه الكفارة، وقال أبو يوسف: إن أكل قبل الزوال فعليه الكفارة، وإن أكل بعد الزوال، فلا كفارة عليه.

أما أبو حنيفة، فمن أصله: أنّ الصوم لا يصحّ إلا بنيَّةٍ، فما لم ينوِ فليس بصائمٍ، [ففطره][1] لا يوجب كفارة.

وأمّا زفر، فـ[لأنّ] من أصله: أنّ صوم رمضان لا يقف على النيَّة، فجماعه قبل النيَّة وبعدها سواءٌ.

وأمّا أبو يوسف فقال: حكم الصوم مُراعىً قبل الزوال، لجواز أن ينوي فيصح منه[2]، فإذا جامع، فقد أسقط المراعاة، فكأنّه أفسد الصوم، وإذا جامع بعد الزوال، فقد زالت المراعاة قبل جماعه، فلا يجب عليه كفارةٌ.

و[قد] روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: فيمن أصبح لا ينوي الصوم، ثمّ نوى قبل الزوال، ثمّ جامع في بقيّة يومه، فلا كفارة عليه، لأنّه كان في أول النهار على صفة [من] لا يلزمه بالوطء كفارةٌ، فصار ذلك شبهةٌ في آخره.

٨٥٥ـ [فَصْل: كفارة الموطوءة مكرهة]

قال أصحابنا في المجامع في رمضان: [إنّ] الكفارة تجب على الرجل

(١) في أ (فوطؤه) والمثبت من ب.

(٢) (فيصح منه) سقطت من ب.

والمرأة إذا طاوعته، [وإن كانت مكرهةً أفطرت، ولا كفارة عليها].

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا كفارة عليها، و[قال] في القول الآخر: تجب عليها، ويتحمّلها الزوج(١).

أما وجوب الكفارة عليها؛ فلأنه وطءٌ يتعلّق به الحدّ، فجاز أن تتعلّق الكفارة؛ ولأنّ كلّ من لزمه الحدّ بالزنا، جاز أن يلزمه الكفارة(٢) [بالجماع]، كالرجل، [ولأنّه شخصٌ هتك حرمة الشهر بما يفطر به غالباً، فجاز أن تلزمها الكفارة كالرجل].

وإذا [ثبت] أنها يلزمها(٣)، فكلّ من لزمته الكفارة، لم يتحمّلها عنه غيره، كزوج المكرهة، والعاقلة تدعو إلىٰ نفسها مجنونًا(٤).

٨٥٦ - [فَصْل: تداخل الكفارات]

قال: ومن جامع في يومٍ من رمضان متعمّدًا ذاكرًا لصومه، أو أكل أو شرب، ثم فعل ذلك في يوم ثانٍ وثالثٍ، فعليه لجميع ذلك كفارةٌ واحدةٌ ما لم يكفِّر، فإن كفَّر عما تقدّم، أجزأت الكفارة عمّا قبلها، ولا تجزئ عمّا بعدها(٥).

وروىٰ زفر عن أبي حنيفة: أنّ عليه كفارةً واحدةً وإن كفَّر.

وأمّا إذا أفطر في رمضانين، فالمشهور: أنّ عليه لكلّ وطءٍ كفارةً، وإن لم

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٧٨.
(٢) في ب (كفارة العتق).
(٣) في ب (تجب عليها الكفارة).
(٤) في ب [والعاقلة إذا ادعت مجنونًا إلىٰ نفسها].
(٥) في ب (أجزأت عما تقدم، ولا تجزئ عما تأخر).

يكفِّر، وقد ذكر محمد في الكيسانيات: أنّ عليه[1] كفارةً واحدةً.

وقال الشافعي: عليه لكلّ يومٍ كفارةٌ[2].

لنا: أنّه معنىً يجب بالوطء، فجاز أن يتكرّر الموجب له ويقتصر على واحدٍ، كالحدّ [٧٣/ب] والاغتسال[3]؛ ولأنّ الشهر له حرمة واحدة؛ بدلالة أنّه أحد الأركان الخمسة، فكان له حرمةٌ واحدةٌ، كالصلاة والحجّ؛ ولأنّ التحلّل عن جميعه يقع بفعلٍ واحدٍ، فكان له حرمةٌ واحدةٌ كالحجّ.

وإذا ثبت أنّ له حرمةً واحدةً، فقد هتكها بالجماع الأول، فالجماع الثاني (صادف حرمةً مهتوكةً، لا حرمة لها في حقّه، فلا يلزمه الكفارة)[4].

وليس كذلك إذا كفَّر في إحدى الروايتين؛ لأنّ الحرمة[5] بالتكفير انجبرت، [فعادت الحرمة بحالها]، فتعلّق بالوطء الثاني الكفارة.

٨٥٧ـ [فَصْل: إجزاء الكفارة السابقة عما بعدها]

قال: ولو أفطر في ثلاثة أيام من رمضان [فطراً تجب به الكفارة][6]، وأفطر في اليوم الأول فأعتق، ثم أفطر في الثاني فأعتق، ثم في الثالث وأعتق، فاستحقت الرقبة الثالثة، فعليه الكفارة لليوم الثالث.

---

(١) في ب (أنّه تلزمه).

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٧٨.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في ب (فصادف زماناً لا حرمة له في حقّه، فلا تجب له الكفارة).

(٥) سقطت من ب.

(٦) في أ (فظنّ أنّه يوجب الكفارة).

وهذا صحيحٌ على رواية الأصل؛ لأنّ ما تقدّم من الكفارة لا يجزئ عمّا بعده، فإن استحقت الثانية أيضًا، فعليه كفارةٌ واحدةٌ لليوم الثالث والثاني، وإن استحقت الأولى مع ذلك، فعليه كفارةٌ واحدةٌ؛ لأنّه بمنزلة مَن لم يُكفِّر.

فإن كانت استحقت الأولى خاصةً، أو استحقت [الثانية معها]، فلا شيء[1] عليه؛ لأنّ الثالثة تجزئ عمّا قبلها.

٨٥٨ـ [فَصْل: الكفارة فيما إذا جامع في رمضانين]

وأمّا إذا جامع في رمضانين، فوجه الرواية المشهورة: أنّ لكلّ واحدٍ منهما حرمةً على حالها، فما يتعلّق بهتك إحدى الحرمتين، لا يؤثّر في الأخرى، وعلى الرواية الأخرى: اعتبر الفعل، ولم يعتبر الشهر، وجعل الجماع في الشهرين كوطءٍ كان بامرأتين، فلا يتعلّق به إلا حدٌّ واحدٌ[2].



(١) في ب (فلا كفارة).

(٢) انظر: الأصل ٢/١٦٥؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٦٣ وما بعدها؛ القدوري ص ١٣٣.

بَابُ
الشهادة على رؤية الهلال

قال الشيخ [أبو الحسن] رحمه الله تعالىٰ: إذا غُمَّ علىٰ الناس الهلال في شهر رمضان، فعليهم أن يُكملوا عدَّة شعبان ثلاثين يومًا، ثم يصوموا؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**صُوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُمَّ عليكم، فعدوُّا ثلاثين من شعبان**»(١)، وكذلك إن غُمَّ عليهم هلال شوال، أكملوا عدة رمضان ثلاثين يومًا، للخبر [السابق]؛ ولأنّ الأصل بقاء الشهر، فلا ينتقل عنه إلا بيقين.

وقد حُكيَ عن بعض الناس: أنّه يرجع إلىٰ قول المُنَجِّمين، وهذا قولٌ مخالفٌ للشرع؛ لأنّ النبي ﷺ منع من الرجوع إلىٰ الكهنة والمنجمين وقال: «**من أتىٰ كاهنًا أو منجِّمًا فصدقه بما قال: فهو كافرٌ بما أُنزل علىٰ محمدٍ**»(٢).

والذي روي أنه ﷺ قال: «**فإن غم عليكم، فاقدروا له**»(٣)، فمعناه: التقدير بكمال العدد؛ بدلالة الخبر المبيِّن.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٠١)؛ ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)؛ والترمذي (١٣٥)؛ وابن ماجه (٦٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: «وضعف محمدٌ ـ أي البخاري ـ هذا الحديث من قبل إسناده»، لكن قال ابن حجر في الفتح «وله شاهد من حديث جابر وعمران بن حصين أخرجهما البزار بسندين جيدين، ... وأخرجه مسلم من حديث امرأة من أزواج النبي ﷺ، ومن الرواة من سماها حفصة، وأخرجه أبو يعلىٰ من حديث ابن مسعود بسند جيد، لكن لم يصرح برفعه، ومثله لا يقال بالرأي» (٢١٧/١٠).

(٣) هو رواية لحديث ابن عمر السابق في البخاري (١٨٠١)؛ ومسلم (١٠٨٠).

٨٥٩ـ فَصْـل: [الصوم بشهادة الواحد العدل]

فإن شهد شاهدٌ واحدٌ عدلٌ مسلمٌ، على رؤية هلال رمضان، وفي السماء علّةٌ، فالشهادة جائزةٌ، رجلاً كان أو امرأةً، عبدًا كان أو أمةً، [أو] محدودًا في قذفٍ تائبًا عدلاً، وهذا قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، لا اختلاف عنهم في ذلك، وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يُقبل إلا شهادة رجلين(١).

والأصل في ذلك: ما روى عكرمة عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: «**أبصرت الهلال**»، فقال: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله؟**»، فقال: نعم، فقال: «**قم يا بلال فأذِّن في الناس فليصوموا غدًا**»(٢)، وقبل قول ابن عمر في الهلال، وأمر الناس بالصيام(٣).

وعن طاووس قال: شهدت ابن عمر وابن عباس بالمدينة، فجاء رجل إلى واليها، فشهد عنده على رؤية هلال رمضان، فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته، فأمراه أن يُجيزها، وقالا: إنّ رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجلٍ واحدٍ على رؤية(٤) هلال رمضان، وقالا: وكان رسول الله لا يجيز في شهادة الإفطار إلا بشهادة رجلين(٥)؛

---

(١) والأصح باتفاق الأصحاب: أ، ه يثبت بعدل واحد، كما قال النووي. انظر: مختصر المزني ص٥٦؛ المهذب ٢/٥٩٣، ٥٩٥؛ المجموع ٦/٣٠٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠)؛ والترمذي (٦٩١)؛ والنسائي (٢١١٣)؛ وابن ماجه (١٦٥٢)؛ وصححه ابن حبان في صحيحه (٣٤٤٦).

(٣) أبو داود (٢٣٤٢)؛ وصححه ابن حبان في صحيحه (٣٤٤٧).

(٤) سقطت من ب.

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٥٦)؛ والبيهقي في الكبرى (٤/٢١٢)، وقال الدارقطني: «تفرد به حفص بن عمر الأبلي أبو إسماعيل، وهو ضعيف الحديث».



ولأنَّ مَنْ [قُبل][1] قوله في الخبر[2] جاز أن يُقبل [قوله] في الهلال، كالاثنين.

وأمّا اعتبار العدالة؛ فلأنّه من أخبار الدين، فلا يقبل إلا من عدلٍ.

قالوا: وتقبل شهادة واحدٍ علىٰ واحدٍ في هلال رمضان، كما يُقبل الخبر.

والذي قاله الطحاوي في مختصره: إنّه يقبل قول الواحد عدلاً كان أو غير عدلٍ، فليس بصحيحٍ، ويجوز أن يكون أراد عدلاً في [الظاهر][3] غير معروف العدالة في الباطن؛ لأنّ الأخبار يقتصر فيها علىٰ عدالة الظاهر.

فأمّا المحدود في القذف، فقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنّ شهادته مقبولةٌ في هلال رمضان؛ لأنّ خبره مقبولٌ، وقد قَبل أصحاب رسول الله ﷺ أخبار أبي بكرة.

وروىٰ ابن أبي مالك عن أبي حنيفة: أنّه لا تُقبل شهادته؛ لأنّه ممّن لا تُقبل شهادته كالفاسق[4].

و[أمّا] إذا لم تكن بالسماء علّةٌ، لم تقبل في الهلال إلا شهادة من يقع العلم بشهادته، وقد روي عنهم: أنّه تُقبل شهادة أهل محلّة، وقال الشافعي في أحد قوليه: يُقبل قول الواحد[5]، وفي قوله الآخر: يُقبل قول الاثنين[6].

(١) الزيادة من ب.
(٢) في ب (في الحديث).
(٣) في أ (الباطن)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.
(٤) في ب (لأنّ شهادته ردّت لمعصيةٍ كالفاسق).
(٥) في ب (شهادة الواحد).
(٦) انظر: المهذب ٢/٥٩٦.



لنا[١]: أنّ ما شرط في شهادة رؤية هلال ذي الحجة، جاز أن يشترط في الشهادة لهلال رمضان؛ أصله العدالة[٢]؛ ولأنّ العدد الذي يقع العلم بخبرهم، معنىٰ معتبرٌ في الأخبار بحالٍ، فجاز أن يعتبر في الشهادة برؤية الهلال، كالعدالة؛ ولأنّ من لا يقع العلم بخبره، لا تقبل شهادته برؤية الهلال حال الصحو، كالواحد.

وأما إذا وردَ الواحد من خارج المصر، فشهد برؤية الهلال، ولا علَّة بالسماء، فقد ذكر الطحاوي: أنّ شهادته مقبولةٌ، وظاهر الرواية يقتضي ألا يُقبل خبره؛ لأنّ الموانع إذا زالت، لم يجز أن ينفرد بالرؤية[٣] واحدٌ في المصر ولا في غيره.

وجه رواية الطحاوي: أنّه إذا شهد خارج المصر، فالمطالع هناك أظهر، (والموانع عن الرؤية أقلّ)[٤]، فيجوز أن يراه دون أهل المصر.

٨٦٠ ـ فَصْل: [ثبوت هلال شوال]

وأمّا هلال شوال، فلا يقبل فيه إلا شهادة رجلين، أو رجلٍ وامرأتين، كما في شهادة الحقوق والأموال[٥]، وهذا إذا كان بالسماء علَّةٌ؛ لما روي أنّ الحارث بن حاطب أخا محمد بن حاطب خطب بمكة، ثم قال: عهد إلينا رسول الله ﷺ أن نمسك لرؤية الهلال، فإن لم نره وشهد شاهدا عدلٍ، أمسكنا بشهادتهما، وقد شهد لي من رسول الله هذا بهذا، وأشار إلىٰ عبد الله بن عمر، فقال عبد الله بن

(١) في ب (والدليل علىٰ أن شهادة الواحد لا تقبل).
(٢) في ب (كالعدالة).
(٣) في ب (لم ينفرد بالرؤية).
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) في ب (كما تقبل في الشهادة في الحقوق والأموال).

عمر: وبهذا أمرنا رسول الله ﷺ(١)، ولأنّ هذه شهادة فيها منفعةٌ لآدميٍّ، [وهو الفطر]، فصارت كالشهادة بحقوق الآدميين.

وأمّا إذا كانت السماء مصحيَّةً، لم يُقبل فيه إلا قول الجماعة كما بيّنا في هلال رمضان.

قال ابن سماعة: قلت لمحمدٍ: إذ قبلت شهادة الرجل [الواحد على الصوم، أليس] تفطر على شهادته، وقد غُمَّ على الناس(٢) رؤية الهلال ـ يعني: هلال شوال ـ، فأفطرت يومًا لا تدري لعله من رمضان؟ قال: لا أتَّهم المسلم أن يتعجّل يومًا مكان يومٍ، وإن اتهمته أن ينقص يومًا.

وهذا إلزامٌ ظاهر؛ لأنّه إذا قبل شهادة الواحد في أول الشهر، ثم أفطر بكمال العدّة، فقد أفطر بقول الواحد؛ وذلك لا يجوز، وأجاب محمد بما ذكره من نفي التهمة.

ويجوز أن يجاب عنه: بأنّ شهادة الواحد إنّما قُبلت في إيجاب الصوم، ثم ثبت جواز الفطر بمقتضاها، ويجوز أن يثبت بمقتضى الشهادة ما لا يثبت بها، كما يثبت الميراث بحكم النسب الذي يثبت بشهادة القابلة بالولادة، وإن كان الميراث لا يثبت بشهادتها.

وقد حكي عن محمد: أنّه فصَّل في ذلك بين شهادة الصوم وشهادة الفطر، وقال: إنّما قبلت شهادة الواحد على هلال رمضان؛ لأنّه دخولٌ في العبادة، ولم أقبله في الفطر إلا بشهادة اثنين؛ لأنّها خروجٌ من عبادة، [٧٤/أ] ألا ترى أنّ رجلاً

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٣٨)؛ والدارقطني (٢/١٦)، وقال: «إسناده متصلٌ صحيحٌ».

(٢) في ب (إذا غمّ عليهم).




لو شهد بإسلام رجلٍ، صلَّيت عليه، ولو شهد أنّه ارتدَّ، لم أقبل شهادته.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: إذا أخبر رجلٌ من المؤمنين(١)، أو امرأةٌ، أو عبدٌ ثقةٌ أنّه رأىٰ الهلال(٢)، فينبغي أن يصوموا ولا يفطروا إلا مع الإمام وجماعة المسلمين، وهذا خلاف قول محمد؛ لأنّه أوجب الصوم بالاحتياط، ولم يخرجه منه بالشكِّ.

قالوا(٣): ولو صاموا بشهادة شاهدين، أفطروا بتمام العدد؛ لأنّ قولهما يقبل في الفطر.

فأمّا هلال ذي الحجة، فقد ذكر أبو الحسن: أنّه كهلال شوال؛ لأنّه يتعلّق به منفعةٌ لآدميٍّ، وهو جواز الأضحية.

وقد روي عنهم: أنّه تقبل [فيه] شهادة الواحد إذا كانت بالسماء علّةٌ؛ لأنّه أمرٌ من أمور الدين، فصار كهلال رمضان.

٨٦١ - فَصْل: [الاعتبار في رؤية الهلال]

قال أبو الحسن: لا يعتبر في رؤية الهلال رؤيته قبل الزوال، ولا بعد الزوال(٤)، وإنّما العمل علىٰ رؤيته قبل الغروب من الشمس، وهذا صحيحٌ إذا رأىٰ الهلال آخر يوم من رمضان قبل الزوال، أو بعده، فهو لليلة المستقبلة، وقال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال، فهو لليلة الماضية.

(١) في ب (من المسلمين).
(٢) في ب (هلال رمضان).
(٣) في ب (قال).
(٤) في ب (ولا بعده).



وقد روي عن عمر[1] ، وابن مسعود[2] ، وابن عمر[3] ، وأنس[4] مثل قولنا ، وروي عن عمر رواية أخرىٰ: أنّه لليلة الماضية[5] ، وهو قول عليٍّ[6] وعائشة[7].

وجه قولهما: قوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته**» ، والمراد بالرؤية الماضية؛ ولأنّ الهلال أقرب إلىٰ الليلة المُستقبلة منه إلىٰ الليلة[8] الماضية ، فكونه لها أولىٰ.

وجه قول أبي يوسف: أنّه لا يُرىٰ قبل الزوال ، إلا أن يكون لليلتين ، فوجب أن يحكم بوجوب الفطر.

٨٦٢ ـ فَصْل: [القضاء بعدد أيام الفطر]

قال أبو يوسف: إذا صام أهل مصرٍ تسعة وعشرين [يوماً] ، وأفطروا للرؤية ،

(١) في ب (ابن عمر) ، والصواب المثبت ، والحديث عن عمر رواه الدارقطني في السنن (٢/١٦٩)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢١٢).

(٢) البيهقي في الكبرىٰ (٤/٢١٣).

(٣) (وابن عمر) سقطت من ب ، والحديث عنه رواه عبد الرزاق (٤/١٦٦) ، وابن أبي شيبة (٢/٣١٩) ، والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٢١٣).

(٤) ابن أبي شيبة (٢/٣١٨).

(٥) في ب (ابن عمر) ، وروىٰ البيهقي في الكبرىٰ ، من طريق إبراهيم النخعي قال: كتب عمر إلىٰ عتبة بن فرقد: «إذا رأيتم الهلال نهاراً قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين فأفطروا ، وإذا رأيتموه بعدما تزول الشمس فلا تفطروا حتىٰ تصوموا». قال البيهقي: هكذا رواه إبراهيم النخعي منقطعاً ، وحديث أبي وائل أصح من ذلك (٤/٢١٣).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/١٦٣)؛ وابن أبي شيبة (٢/٣١٩) ، وقال ابن عبد البر في التمهيد: «لا يصح من جهة الإسناد في هذه المسألة شيء عن علي» (٢/٤٤).

(٧) لم أجده عن عائشة ، وذكره الكاساني في البدائع (٢/٨٢)

(٨) سقطت هذه الكلمة من ب.

وفيهم مريضٌ لم يصم، فعليه قضاء تسعة وعشرين يومًا إذا علم ما صام أهل مصره؛ لأنّ القضاء يجب بعدد أيام الفطر، فإذا أفطر تسعة وعشرين، قضىٰ مثلها.

وقد قالوا: فيمن أفطر شهرًا لعذرٍ ثلاثين يومًا، ثم قضىٰ شهرًا، فكان تسعة وعشرين يومًا[1]، أنّ عليه قضاء يوم آخر؛ لأنّ المعتبر العدد الذي أفطر فيه دون الهلال.

قال أبو الحسن[2] رحمه الله تعالىٰ: فإن لم يعلم هذا الرجل ما صنع أهل مصره، صام ثلاثين؛ لأنّ الأصل أنّ الشهر ثلاثون يومًا، وإنّما ينقص فرضه بنقصان العدد، فإذا لم يعلم ذلك، فهو علىٰ أصل التمام[3].

قال: وإن صام أهل بلدٍ ثلاثين يومًا للرؤية، وصام أهل بلدٍ [آخر] تسعةً وعشرين يومًا للرؤية، فعلم ذلك من صام تسعة وعشرين [يوماً]، فعليهم قضاء يومٍ؛ وذلك لأنّ الذين صاموا ثلاثين يومًا، قد رأوا الهلال قبل هؤلاء بليلةٍ، والعمل علىٰ قول من رأىٰ، دون من نفىٰ الرؤية، وهذا إذا كان بين البلدين تقاربٌ لا تختلف فيه مطالع الهلال.

فأما إذا بَعُد أحد البلدين من الآخر بُعدًا كثيرًا، لم يلزم أهل أحد البلدين حكم الآخر؛ لأنّ مطالع البلاد تختلف.

وقد حُكي عن ابن عبد الله بن أبي موسىٰ الضرير، أنه استفتي في أهل الإسكندرية أن الشمس تغيب فيها ومن علىٰ مناراتها ترىٰ الشمس بعد ذلك بزمانٍ

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (قال أبو يوسف).

(٣) في ب (فهو علىٰ الأصل).

كثيرٍ، فقال: يحلّ لأهل البلد الفطر، ولا يحل لمن على رأس المنارة الفطر إذا كان يرى غروب الشمس؛ لأنّ مغرب الشمس يختلف، فيعتدّ كلّ واحدٍ [منهم] بالغروب عنده.

٨٦٣ ـ فَصْل: [عدم قبول شهادة رؤية هلال رمضان]

قال أصحابنا: إذا رأى الرجل هلال رمضان، فلم يقبل الإمام شهادته، فعليه أن يصوم؛ لقوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، [وأفطروا لرؤيته]»؛ ولأنّه متعبَّدٌ بما [علمه][1]، وإن لم يثبت ذلك في حقّ غيره.

وإن أفطر في هذا اليوم فلا كفارة عليه عندنا، وقال الشافعي: عليه الكفارة[2].

لنا: أنّه يومٌ مختَلَفٌ في وجوب صومه؛ لأنّ الحسن البصري يقول: لا يصوم إلا مع الإمام[3]، فصار كيوم الشكّ.

فإذا أكمل هذا الرجل ثلاثين يومًا، لم يُفطر إلا مع الإمام؛ لأنّه يُلحق بنفسه تهمةً؛ ولأنّه يجوز أن يكون اشتبه عليه، فرأى ما ليس بهلالٍ، فلا يفطر بالشبهة، وإن صام بالاحتياط، (فهو أولى)[4][5].

---

(١) في أ (يعلمه) والمثبت من ب.

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٧١؛ الإشراف ١/٤٢٨.

(٣) لم أجده عن الحسن، وذكره ابن نجيم في البحر الرائق (٢/٢٨٦)

(٤) سقطت من ب.

(٥) انظر: الأصل ٢/١٤٥، ١٦٥، ١٦٦؛ متن القدوري ص١٣٢.



بَابُ
ما يوجبه الرجل على نفسه

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ومن صامَ تطوعًا، فقد أوجبه، فإن أفسد الصوم بعد دخوله فيه، أو فسد عليه بوجهٍ من الوجوه، فعليه القضاء، معذورًا كان أو غير معذورٍ.

أمّا وجوب القضاء عليه بالإفساد؛ فلما روىٰ الزهري عن عروة عن عائشة قالت: أصبحتُ وحفصة صائمتين متطوعتين[1]، فأهدي لنا حَيْسٌ[2] فأكلنا منه، فسألت حفصةُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «**اقضيا يومًا مكانه**»[3].

و[قد] روي أنّ عمر استشار الصحابة وقال: إني أتيت [أمرًا] عظيمًا، كنت صائمًا متطوعًا، فوقعت علىٰ جاريتي، فقالوا: لقد أتيت أمرًا عظيمًا، فقال علي: أتيت حلالاً، وعليك يومٌ مكان يومٍ، فقال عمر: أنت أعجبهم فتوىً إليَّ[4].

وعن أنس بن سيرين: أنه صام يوم عرفة، فعطش عطشًا شديدًا، فسأل بضعة عشر نفسًا من أصحاب رسول الله، فقالوا: أفطر واقض يومًا مكانه[5].

---

(١) سقطت من ب.
(٢) «الحَيْس: الخلط، ومنه سمي الحيس: وهو تمر يُخلط بسمن وأَقِطٍ». مختار الصحاح (حيس).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٤٥٧)؛ والترمذي (٧٣٥) ورجح الترمذي انقطاعه؛ وصححه ابن حبان في صحيحه (٣٥١٧).
(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/١٨١).
(٥) ابن أبي شيبة (٢/٢٩٠)؛ وعبد الرزاق (٤/٢٧٢).

[ولأنّها عبادةٌ صحّ الدخول فيها بنية النفل، فإذا أفسدها لزمه قضاؤها كالحجّ]، ولأنّها عبادةٌ يجب بإفسادها الكفارة، [فإفساد نفلها][1] المبتدأ يوجب القضاء، كالحجّ.

٨٦٤ـ **فَصل**: [وجوب النفل بالدخول]

وقد قال أصحابنا: إنّ النفل يجب بالدخول، ويكره الخروج منه إلا بعذرٍ، وروي عن محمدٍ أنّه قال في المتطوع بالصوم إذا دخل على أخٍ له، فدعاه إلى طعامه: أفطر وقضى، فجعل هذا القدر عُذرًا.

وذكر الحسن عن أبي حنيفة: أنّه لا يفطر إلا من عذرٍ، وذكر في موضع آخر: أنه يُفطر ويقضي، وهو محمولٌ على العذر.

والدليل على أنّه يجب بالدخول: أنّها عبادة تجب بالنذر، فجاز أن تجب بالدخول، كالحجّ.

و[قد] روي كراهة الإفطار عن ابن عمر[2] ومكحول[3] والنخعي[4]، وذكر محمد في بعض نسخ الأصل: أكره له ذلك.

وقول أبي الحسن: فقد أوجبه، يقتضي المنع من الخروج[5].

(١) في أ (فإفسادها)، والمثبت من ب.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢/٢٩٠).
(٣) ابن أبي شيبة (٢/٢٩٠).
(٤) عبد الرزاق (٤/٢٧٦)، وابن أبي شيبة (٢/٢٩١).
(٥) انظر: الأصل ٢/١٦٣.

٨٦٥ ـ فَصْل: [عدد الأيام في صيام النذر]

وإذا قال: لله عليّ أن أصوم يومًا، أو كذا وكذا يومًا، أو شهرًا، فعليه صيامه، والوفاء بنذره، ويلزمه من ذلك عدد الأيام متى شاء إذا لم يعيِّن الوقت، [وهو بالخيار]: إن شاء تابع، وإن شاء فرَّق؛ لأنّ ما أوجبه على نفسه فرعٌ لما أوجبه الله تعالى عليه، فيجب عليه بقدر ما أوجب.

فأما جواز التفريق؛ فلأنّه أوجب الصوم مطلقًا، فهو كقضاء رمضان الذي أوجبه الله مطلقًا؛ ولأنّ نذره قد اقتضى التفريق، ألا ترى أنّ الصوم يصح بالنهار دون الليل، فلم يلزمه التتابع إلا بشرط.

وليس كذلك إذا نذر اعتكاف أيامٍ؛ لأنّ الاعتكاف يصحّ في جميع المدَّة، فصار كترك الكلام إذا حلف عليه.

قال: فإن عيَّن وقتًا، وَجَب أن يصومه، فإن أفطر فيه يومًا، قضاه [خاصةً]، وصام ما بقي من الوقت، وهذا على ما قدمنا: أنّ الصوم المتعلّق بزمانٍ بعينه متجاورٌ وليس بمتتابع، فإذا أفطر يومًا منه قضاه خاصةً، [كيوم من شهر رمضان][1].

قال: وإن لم يصمه، قضاه، وعليه [كفارة] يمين إذا أفطره أو أفطر فيه يومًا إذا كان أراد يمينًا، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد؛ لأنّ من أصلهما: أنّ اللفظ الواحد يجوز أن يحمل على النذر واليمين.

وقال أبو يوسف (في قوله الآخر)[2]: لا يحمل اللفظ عليهما، فإن أراد

(١) في أ (كصوم رمضان) والمثبت من ب.
(٢) سقطت من ب.

الإيجاب، كان إيجابًا، وإن أراد اليمين، كان يمينًا، وإن أرادهما، كان إيجابًا.

وجه قولهما: أنّ اللفظ يصلح لكلّ واحدٍ منهما؛ بدلالة أنّه إذا نواه حمل [عليه]، وإذا صلح لهما ولا تنافي بينهما، جاز أن يحمل عليهما، كلفظ العموم، وليس هذا عند أبي حنيفة كالحقيقة والمجاز؛ لأنّ أحدهما مستعملٌ في موضعه، والآخر معدولٌ به عن موضعه، وذلك مستحيلٌ في الشيء الواحد.

وجه قول أبي يوسف: [٧٤/ب] أنّ الإيجاب يقتضي وجوب القضاء بترك الفعل، واليمين لا يقتضي القضاء، وإنّما يوجب الكفارة، فاختلف حكمهما، فلم يجز أن يُرادا بلفظٍ واحدٍ، وليس كذلك الحقيقة والمجاز؛ لأنّ معناهما غير مختلف.

فإذا ثبت هذا، قال أبو يوسف: إن أراد اليمين كان يمينًا؛ لأنّ النذر يمينٌ؛ لقوله ﷺ: «**النذر يمين، وكفارته كفارة يمين**»[1]، وإن أراد الإيجاب، فهو ظاهر لفظه، وإن أرادهما، حُمل على الإيجاب؛ لأنّه يقتضي وجوب القضاء، فكان أولى ممّا لا يُوجب القضاء.

٨٦٦ ـ فَصْـل: [إيجاب ما له أصل في الواجبات]

والأصل في وجوب المنذور بالنذر، قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٥]، إلى قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا﴾ [التوبة: ٧٧]، فالله تعالى ذمَّهم في قوله بترك النذر[2]، والذمّ لا يكون[3] إلا بترك واجبٍ.

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٧٨)؛ والطبراني في الكبير (٨٦٦) من حديث عقبة بن عامر ﷺ، وإسناده حسنٌ كما في فيض القدير للمناوي (٢٩٨/٦).

(٢) في ب (فذمهم ترك الوفاء بالنذر).

(٣) في ب (لا يستحق إلا في ترك الواجب).

وقد قال أصحابنا: إنّ ما أوجبه بالنذر ممّا له أصلٌ في الواجبات، وجب عليه، وما أوجبه ممّا لا أصل له، لم يجب في الرواية المشهورة، كعيادة المريض؛ لأنّ ما يوجبه فرعٌ على ما أوجبه الله تعالى، فوجب أن [يوجب] (١) جنس ما أوجبه عليه دون غيره.

وقد روى أبو يوسف عن أبي حنيفة: فيمن نذر أن يعود مريضًا لزمه، وهو قول أبي يوسف، فاعتبر في هذه الرواية إيجاب ما هو قربةٌ، ولم يعتبر ما له أصلٌ في الواجبات.

٨٦٧ - **فَصْل**: [قضاء صوم النذر]

وإذا قال: لله عليّ صوم رجب، فجاء الوقت وهو مريض مرضًا لا يستطيع معه الصوم، أو يستطيعه مع ضررٍ يلحقه، أفطر وقضى؛ وذلك لأنّ نذره صادف ذمةً صحيحةً، فلزم، فإذا أفطر [بالمرض]، قضى كصوم [شهر] رمضان.

[قال]: وكذلك إن كان المُوجب امرأةً، فولدت قبل دخول رجب، ولم تزل نفساء حتى خرج رجب، فعليها القضاء؛ لأنّ ما أوجبته معتبرٌ بما أوجبه الله تعالى، ومعلومٌ أنها لو نفست في [شهر] رمضان، قضت، فكذلك في صوم النذر.

قال: فإن مات الموجبُ لصوم رجب قبل دخول رجب، أو كان لم يزل مريضًا حتى مضى [رجب]، فليس عليه القضاء إذا مات قبله، وعليه القضاء إذا مضى رجب وهو مريضٌ؛ [وذلك] لأنّ الوجوب تعلّق بزمانٍ بعينه، فإذا مات قبله، لم يلزمه كصوم [شهر] رمضان، وأما إذا أدرك الزمان، فإن نذره يثبت في الذمّة، وصح الوجوب، فلزمه القضاء.

(١) في أ (يحمل)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.



٨٦٨ ـ فَصْل: [عدم وقوع الإيجاب صحيحاً]

فإن لم يكن الإيجاب صحيحًا لم يلزمه شيء، مثل أن تقول المرأة: لله عليَّ أن أصوم أيام حيضي، أو قال الرجل: لله عليَّ صوم يومٍ آكل فيه[١]؛ وذلك لأنّ الصوم لا يصحّ مع الحيض والأكل، فإذا ذكر ذلك في نذره، فإنه لم يقصد الإيجاب، فلم يتعلّق بالنذر حكمٌ.

فإن قال: لله عليَّ أن أصومَ يومًا يقدم فيه فلان، أو يوماً يشفي الله فيه[٢] مريضي، فكان ذلك في يومٍ [قد] أكل فيه، أو كان بعد الزوال، أو بالليل، فلا شيء عليه عند محمد، فأما إذا قدم فلان ليلاً، فلا شيء عليه؛ لأنّ شرط النذر لم يوجد، وهو قدومه في يومٍ، ألا ترىٰ أنّ اليوم عبارةٌ عن بياض النهار، وإن جاز أن يحمل علىٰ الوقت المُبهم بدليل، فلما أضاف الصوم إليه، وهولا يصح إلا بالنهار، علمنا أنه أراد [به] بياض النهار دون الوقت المبهم.

وليس هذا كمن قال لعبده: يوم تدخل الدار فأنت حرٌّ، فدخل ليلاً (حينًا، يَعتِق)[٣]؛ لأنّ الدخول يصح ليلاً ونهارًا، فحمل اليوم عليه[٤]، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦].

وأمّا إذا قدم فلانٌ في يومٍ قد أكل فيه، أو حاضت المرأة، فعليهما القضاء عند أبي يوسف، وقال محمدٌ: لا شيء عليهما.

---

(١) في ب (يوم أكلٍ).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) في ب (علىٰ الوقت المبهم).



وجه قول أبي يوسف: أنّ الوجوب قد صحَّ بالنذر، والوقت شرطٌ، فإذا حصل، استند الوجوب إلىٰ حال النذر، فكأنّها قالت: لله عليَّ أن أصوم غدًا، فحاضت فيه، أو أكلت.

وجه قول محمدٍ: أنّ النذر المعلَّق بالشرط، كالمعقود عقيب الشرط، فكأنها قالت بعد الحيض والأكل: لله عليَّ أن أصوم، (فلا يلزمها شيءٌ)[1].

وأمّا إذا قدم بعد الزوال، فقد قال محمدٌ: لا شيء عليها؛ لأنّه بعد الزوال لا يصح [منها] الصوم، فكأنّها ابتدأت النذر.

ولم يذكر عن أبي يوسف خلافه، فيجوز أن يفرِّق بينهما[2]؛ لأنّ زمان الحيض يصحّ الصوم فيه من امرأة[3] غيرها، وأما بعد الزوال فلا يصحّ ابتداء الصوم فيه بحالٍ، [فهو] كزمان الليل[4].

٨٦٩ـ **فَصْل: [أثر إذن الزوج في صوم الزوجة تطوعاً]**

[قال]: وليس للمرأة التي لها زوجٌ أن تصوم تطوعًا بغير إذنه[5]؛ لقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تصوم صوم تطوع إلا بإذن زوجها**»[6]؛ ولأنّ له حقًا في استباحتها، فلم يكن لها منعه من حقّه.

(١) سقطت من ب.
(٢) في ب (بينه وبين الحيض).
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٤) انظر: الأصل ٢/١٦٩ وما بعدها.
(٥) في ب (إذن زوجها).
(٦) أخرجه البخاري (٤٨٩٩)؛ ومسلم (١٠٢٦) من حديث أبي هريرة ﵁.

وإن كان صيامها لا يضرّه، فليس له أن يمنعها، ولها أن تصوم وإن نهاها؛ لأنّه بمنعها لا يستوفِي[1] حقّه مِنْ وَطْئها إذا كان صائمًا، أو مريضًا، فلا معنىٰ لمنعه[2].

٨٧٠ - فَصْـل: [صيام العبد بغير إذن المولىٰ]

[قال]: ولا لعبدٍ، ولا أمةٍ، ولا مدبَّرٍ، ولا مدبَّرةٍ، ولا أمّ ولدٍ، أن يصوموا بغير إذن المولىٰ؛ لأنّ المولىٰ أملك لمنفعتهم من منفعة زوجته[3]، (فإذا لم يكن للزوجة أن تصوم بغير إذنه وإن لم يضر بالزوج، فالمولىٰ أولىٰ بمنعهم؛ لأنّ منافعهم مملوكةٌ له)[4]، وليس لهم أن يصوموا بغير إذنه وإن لم يضر بالمولىٰ؛ لأنّ المنفعة له مملوكةٌ، فلا يجوز صرفها إلىٰ غير جهته[5].

٨٧١ - فَصْـل: [في الذي يجوز له الصوم والذي لا يجوز له بغير إذن]

فأمّا الأجير الذي يستأجره [الرجل] ليخدمه في السَّفر، فلا يصوم تطوعًا إلا بإذنه؛ لأنّ الصوم يضرّ به في الخدمة، فإن كان ذلك لا يضرّ بالمُستأجِر، فله الصوم بغير إذنه؛ لأنّ حقّه في المنفعة، فإذا لم يضرّه[6]، لم يكن له المنع كالزوجة.

وأمّا ابنة الرجل، وأمَّه، وأخته، فيتطوعن بغير إذنه؛ لأنّه لا حقّ له في منافعهن.

---

(١) في ب (يمنعها ليسو في).

(٢) في أ (لمنعه عنه) بزيادة (عنه)، والسياق لا يقتضيها.

(٣) في ب (لأن المولىٰ لمنافع مملوكه أملك منه لمنفعة زوجته).

(٤) ما بين القوسين في ب (فإذا لم يكن للزوجة أن تتطوع إلا بإذنه، فالمملوك أولىٰ).

(٥) في ب (فلم يكن لهم صرفها إلىٰ التطوع بغير رضاه).

(٦) في ب (لم ينتقص).



قال: وإن صاموا بغير إذنه، فللزوج أن يُفطِّر المرأة ويمنعها من ذلك، وكذلك المولىٰ، وتقضي المرأة إذا أذن لها الزوج أو مات، ويقضي العبد إذا أذن له المولىٰ أو أعتق؛ وذلك لأنّ الصوم إذا وقف علىٰ إذنه لتعلّق حقّه بالمنفعة، جاز له أن يُبطل الصوم ليستوفي حقه.

فأمّا الإيجاب فلا يسقط؛ لأنّه صادف ذمةً صحيحةً، والقضاء موقوفٌ علىٰ الإمكان بسقوط حقّ الزوج والمولىٰ، إما بالإذن أو بزوال الملك، (وليس لهم أن يصوموا بغير إذنه، وإن لم يضرّ بالمولىٰ؛ لأنّ منافعهم ملكه، فلم يكن لهم صرفها إلىٰ التطوع بغير رضاه، وإن لم يستضرَّ)[1].



(١) ما بين القوسين تقدم في (ب) قبل.



[٢٨] بَابٌ
الاعتِكَافِ

قال الشيخ أبو الحسن[١] رحمه الله تعالىٰ: الاعتكاف[٢] سنّةٌ، والأصل فيه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فأضافه إلىٰ المساجد المختصَّة بالقرب، ومنع الأزواج من الوطء المباح لأجله، وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وروت عائشة[٣] وأبو هريرة[٤]: أنّ النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان، حتىٰ توفاه الله تعالىٰ.

وقال الزهري: عجبًا للناس، تركوا الاعتكاف، وقد كان رسول الله ﷺ يفعل الشيء ويتركه، ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة إلىٰ أن مات[٥].

وقد قال عطاء الخرساني: مَثلُ المعتكف مثل عبدٍ ألقىٰ نفسه بين يدي الله، يقول: لا أبرح حتىٰ تغفر لي[٦][٧].

---

(١) (الشيخ أبو الحسن) سقطت من ب.

(٢) الاعتكاف لغة: «مشتق من العكوف: وهو الملازمة والحبس والمنع».
وفي الشرع: «هو اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف». الجوهرة ص٨٧.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٢٢)؛ ومسلم (١١٧٢).

(٤) البخاري (١٩٣٩).

(٥) ذكره ابن نجيم في البحر الرائق (٢/٣٢٢).

(٦) في ب (يغفر لي ربي).

(٧) ابن عدي في الكامل (٥/٣٥٩).

ومن شرط الاعتكاف: الصوم، وهو قول عائشة[1]، وابن عباس[2]، وإحدىٰ الروايتين عن عليٍّ[3]، وقال [٧٥/أ] ابن مسعود: ليس من شرطه الصوم[4]، وهو قول الشافعي[5].

لنا: مَا رَوت عائشةُ أنّ النبي ﷺ قال: «**لا اعتكاف إلا بصوم**»[6]؛ ولأنّ ترك **الأكل** أحد إمساكي الصوم، فجاز أن يجب لأجل الاعتكاف المطلق بالنذر، كالإمساك عن الجماع؛ ولأنّها عبادةٌ مقصودةٌ يخرج منها بالوطء، فجاز أن يخرج منها بالأكل، كالصوم.

٨٧٢ ـ فَصْل: [الاعتكاف في جميع المساجد]

قال: ولا يصحّ الاعتكاف إلا في مساجد الجماعات.

وقال الطحاوي: يصحُّ في كل مسجد جماعة.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: لا يصحّ إلا في مسجدٍ يُصلّىٰ فيه الصلوات كلّها.

وقال سعيد بن المسيب: لا يصح إلا في مسجد نبيٍّ[7].

والأصل في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]،

(١) عبد الرزاق (٣٥٤/٤)؛ وابن أبي شيبة (٣٣٤/٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣١٧/٤).
(٢) عبد الرزاق (٣٥٣/٤)؛ وابن أبي شيبة (٣٣٤/٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣١٧/٤).
(٣) ابن أبي شيبة (٣٣٣/٢).
(٤) ابن أبي شيبة (٣٣٣/٢).
(٥) انظر: المزني ٦٠؛ المهذب ٦٣٨/٢؛ رحمة الأمة ص٨٠.
(٦) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣) وفي الحديث كلام طويل ينظر في نصب الراية (٤٨٦/٢).
(٧) عبد الرزاق (٣٤٦/٤)؛ وابن أبي شيبة (٣٣٧/٢).

وهذا عامٌّ؛ ولأنّ كلّ حكمٍ يتعلق بالمسجد إذا لم يختص بالمسجد الحرام، تعلّق بجميع المساجد، كسُنَّة الصلوات.

وقد اختلفت الرواية عن ابن مسعود وحذيفة، فروي أن حذيفة قال لابن مسعودٍ: إنّ قومًا قد اعتكفوا بين داركم ودار أبي موسىٰ، أفلا تمنعهم، فقال: لعلهم ذكروا ونسيت، وأصابوا وأخطأت[1]. وهذا يدلّ من مذهب ابن مسعود علىٰ جواز الاعتكاف في كل مسجد.

وروي أنّ ابن مسعود مرَّ بقوم قد اعتكفوا، فقال: هل يكون الاعتكاف في غير المسجد الحرام والمساجد الثلاثة! فقال حذيفة: سمعت النبي ﷺ يقول: «**الاعتكاف في كل مسجد له إمامٌ ومؤذِّن**»[2]، ويحتمل أن يكون ابن مسعود إنّما أراد المجاورة دون الاعتكاف.

٨٧٣ - فَصْل: [الاعتكاف ضربان]

قال أبو الحسن: الاعتكاف ضربان: واجبٌ، وتطوّعٌ.

فالواجب أن يقول: لله عليّ أن أعتكف يومًا، أو شهرًا، أو يعلِّقه بشرطٍ فيقول: إن شفىٰ [الله] مريضي.

والتطوع: أن يدخل [فيه] من غير أن يوجبه بلسانه، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ

(١) عبد الرزاق (٣٤٧/٤)؛ وابن أبي شيبة (٣٣٧/٢)؛ والطبراني في الكبير (٩٥٠٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: «رجاله رجال الصحيح» (١٧٣/٣).

(٢) الدارقطني في السنن (٢٠٠/٢)؛ وابن عدي في الكامل (٢٩٤/٣) وقال ابن عدي: «ليس بمحفوظ»؛ وقال المناوي في فيض القدير: «قال الذهبي: هذا الحديث في نهاية الضعف، وذلك لأن فيه سليمان بن بشار متهمٌ بوضع الحديث...» (٣٠/٥).

الاعتكاف ليس بواجبٍ بأصل الشرع، فإمّا أن يوجبه بنذره، أو بدخوله فيه[١].

٨٧٤ ـ فَصْـل: [اعتكاف المرأة في مسجد بيتها]

ولا تعتكف المرأة إلا في مسجد بيتها، ولا ينبغي أن تخرج من المنزل في الاعتكاف، و[قد] روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: أنّ للمرأة أن تعتكف في مسجد الجماعة، وإن شاءت اعتكفت في مسجد بيتها، [ومسجد بيتها] أفضل[٢] لها من مسجد حيِّها، ومسجد حيِّها أفضل لها من المسجد الأعظم.

وليس هذا بخلاف روايةٍ؛ لأنّ علىٰ رواية محمد ذكر الأفضل لها ولم يتعرض للجواز، وعلىٰ الروايتين جميعًا يجوز اعتكافها في المسجد. وقال الشافعي: لا يجوز اعتكافها في مسجد بيتها[٣].

لنا: أنّ البيت محلّ[٤] لمسنون صلاة شخص، فكان محلاً لمسنون اعتكافها كالرجل؛ ولأنّ كلّ عبادةٍ كان محلّ مسنونها في حقّ الرجل المسجد، كان محلّ مسنونها في حقّ المرأة البيت، كالصلاة.

٨٧٥ ـ فَصْـل: [خروج المعتكف من معتكفه]

ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلاً ولا نهارًا إلا لما لا بُدّ له منه، من غائطٍ أو بولٍ وحضور الجمعة.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (وهو أفضل) والمثبت من ب.

(٣) «وهذا علىٰ الجديد الأصح من قولي الشافعي» رحمة الأمة ص٨٠. انظر: المزني ص٦١.

(٤) في ب (موضع)، كذا في الموضع اللاحق (فكان موضعاً).

والأصل في ذلك: حديث عائشة: (أنّ النبي ﷺ كان لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة إنسانٍ)؛ وذلك لأنّه لا يمكن فعله في المسجد، فلا بدَّ من خروجه.

فأما الأكل والشرب، فهو في المسجد؛ لأنه يمكن فعلهما فيه، فلا حاجة به إلىٰ الخروج عنه.

[وقد] قال أصحابنا: لا يخرج لعيادة مريضٍ، ولا لصلاة جنازةٍ؛ لأنّ ذلك ليس بواجبٍ [عليه]، ولا تدعو الحاجة إليه، وقد روت عائشة: (أنّ النبي ﷺ كان يمرّ بالمريض وهو معتكفٌ، فيسأل عنه ولا يعرّج عليه)[1].

والذي [روي] عن النبي ﷺ من الرُّخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة، قال أبو يوسف: ذلك محمولٌ عندنا علىٰ الاعتكاف الذي يتطوّع به من غير إيجابٍ، فله أن يخرج متىٰ شاء.

فأمّا الجمعة فالخروج إليها لا يُفسد اعتكافه.

وقال الشافعي: إن أوجب اعتكافًا متتابعًا في غير الجامع، [فخرج إلىٰ الجمعة بطل اعتكافه، واستأنف الاعتكاف في الجامع][2].

لنا: أنّه خرج من معتكفه للجمعة، فلا يفسد اعتكافه.

أصله: إذا كان الاعتكاف تطوعًا، فدخل في أول النهار، ثم خرج إلىٰ الجمعة ورجع؛ لأنّ الجمعة لا بدّ منها، ولا يمكن فعلها في المسجد (الذي هو

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٤٢)، وقال العظيم آبادي في عون المعبود: «قال المنذري: في إسناده ليث بن أبي سليم، وفيه مقال» (١٠٣/٧).

(٢) انظر: المهذب ٦٤٦/٢؛ رحمة الأمة ص٨١.

فيه)[1]، فالخروج إليها لا يُبطل اعتكافه، كحاجة الإنسان.

قال أبو الحسن: وينبغي أن يخرج إلىٰ الجمعة عند الأذان، فيكون في المسجد مقدار ما يصلي فيه أربعًا، أو ستًّا قبل الجمعة.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: مقدار ما يصلي قبلها أربعًا وبعدها أربعًا.

وقال محمد: إذا كان منزله بعيدًا، خرج حين يرىٰ أنّه يبلغ المسجد عند النداء، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الفرض إدراك الجمعة، فيجبُ أن يقدَّر الوقت الذي يأتي فيه الجمعة، ونوافلها تبعٌ لها، فصارت كأذكارها المسنونة، وذلك يختلف ببُعد المنزل وقربه، فيقدِّر بذلك، فأمّا اعتبار أربع ركعاتٍ قبلها؛ فلأنها من سنة الجمعة، وأمّا اعتبار الست؛ فلأنه يضم إليها تحية المسجد.

٨٧٦ - فَصْـل: [بقاء المعتكفِ في مسجد الجامع غير مسجد اعتكافه]

[قال]: فإن أقام في المسجد حين خرج إلىٰ الجمعة يومًا وليلةً، لم ينتقض اعتكافه، ولا أحبّ له أن يفعل ذلك، وإنّما لم ينتقض؛ لأنّ الجامع يصلح ابتداء الاعتكاف فيه، فصلح البقاء، ويكره؛ لأنّه يفرّق اعتكافه في أماكن[2].

٨٧٧ - فَصْـل: [انهدام مسجد الاعتكاف]

[قال]: فإن انهدم المسجد الذي هو فيه، أو أخرجه سلطانٌ أو غير سلطانٍ، فدخل مسجدًا غير ذلك من ساعته، صح اعتكافه استحسانًا.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب (ويكره لأنه يلزمه فعل الاعتكاف في الموضع الذي ابتدأه فيه مع الإمكان).



والقياس: أن يفسد؛ لأنّه ترك اللبث المستحقّ عليه[1]، فصار كما لو تركه باختياره.

ويجب أن يكون القياس والاستحسان في الإكراه؛ لأنّه عذرٌ من جهة آدميٍّ، واستحسنوا؛ لأنّ هذا القدر اليسير معفوٌّ عنه؛ بدلالة أنّه يحصل في خروجه إلى الحاجة إذا تلبّث في طريقه[2] في المشي.

فأمّا إذا انهدم المسجد، فالعذر من جهة الله تعالى، فلا تبطل العبادة؛ ولأنّه لا يمكنه الاعتكاف فيه مع الانهدام، فصار الخروج ممّا لا بدَّ [له] منه، كالخروج لقضاء الحاجة.

٨٧٨ ـ فَصْل: [خروج المعتكف لغير حاجة]

قال: وإن خرج لغير ما ذكرناه ساعةً، فسد اعتكافه عند أبي حنيفة، ولم يفسد في قول أبي يوسف ومحمد حتى يخرج أكثر من نصف يوم.

قال محمد: قول أبي حنيفة أقيس، وقول أبي يوسف أوسع.

وجه قوله: أنّ الاعتكاف لبثٌ، فما يُفسده لا يتقدّر بالأوقات، كالوقوف بعرفة؛ [ولأنّ ترك اللبث يفسد الاعتكاف كترك الإمساك، فإذا استوى في أحدهما القليل والكثير، كذلك الآخر][3]، وهو ترك اللبث[4].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) (في طريقه) سقطت من ب.
(٣) في أ (ولأن ترك الاعتكاف وترك الإمساك، فإذا استوى في قليل أحدهما، وهو الإمساك، كذا الآخر)، والمثبت من ب.
(٤) (ما بين القوسين) سقطت من ب.

وجه قولهما: أنّ الخروج اليسير معفوٌّ عنه وإن كان لغير حاجةٍ؛ بدلالة من خرج لحاجة الإنسان فتأنّىٰ في مشيه، لم يبطل اعتكافه وإن كان تاركًا للبث في زمانٍ لا يحتاج إليه؛ لأنّه في حكم اليسير.

٨٧٩ ـ فَصْل: [التوسع في اعتكاف التطوع]

[قال]: وإذا كان الاعتكاف تطوعًا، فلا بأس أن يعود المعتكف المريض، ويشهد الجنازة، وهذا علىٰ الرواية التي لا يقدر الاعتكاف فيها بيومٍ، ويصحُّ منه ما يوجد، فمتىٰ خرج لم يبطل اعتكافه.

فأمّا علىٰ الرواية التي توجب عليه اليوم بالدخول في جزءٍ منه، فإذا خرج لعيادة المريض، فسد.

٨٨٠ ـ فَصْل: [ما يُحْرِمُ الاعتكافُ علىٰ المعتكف]

قال: ولا يحرِّم الاعتكافُ علىٰ المعتكف شيئًا كان له حلالاً قبل ذلك، إلا ما حرَّمه الصوم، إلا الجماع بالليل والمباشرة.

والأصل في تحريم الجماع علىٰ المعتكف ليلاً أو نهارًا، قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ ولأنّه لبثٌ في مكانٍ مخصوصٍ، فأفسده الوطء، كالوقوف [بعرفة].

وأمّا إذا جامع فيما دون الفرج، فإن أنزل بطل اعتكافه، [لأنّه أنزل عن مباشرةٍ كالوطء في الفرج، وإن لم ينزل لم يبطل اعتكافه] وقد أتىٰ محرَّمًا، وكذلك إذا قبّل أو لمس؛ لقوله تعالىٰ: [٧٥/ب] ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾، وهذا عامٌّ؛

ولأنّه لبثٌ في مكانٍ يحرم الاستمتاع، كالوقوف بعرفة.

٨٨١ـ فَصْـل: [الذاكر والناسي في الخروج من المعتكف]

والناسي في ذلك كالذاكر.

قال [الشيخ] رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا: أنّ ما اختص تحريمه بالصوم، اختلف فيه الذاكر والناسي كالأكل، وما حَرُم لأجل [الاعتكاف][1]، استوىٰ فيه النسيان والذكر كالخروج من المسجد.

ويعرف الفرق بينهما: أنّ ما حرم بالليل والنهار، فالنّهي عنه لأجل الاعتكاف، وما حرم بالنهار دون الليل فالنهي عنه لأجل الصوم.

[قال]: فإن نظر فأنزل لم يفسد اعتكافه؛ لأنّه أنزل من غير مباشرةٍ كالاحتلام.

وإن انتقل المعتكف من مسجدٍ إلىٰ مسجدٍ من غير عذرٍ، انتقض اعتكافه في قول أبي حنيفة، ولا ينتقض في قول أبي يوسف [ومحمدٍ]، وهذا علىٰ ما قدّمنا: أنّ الخروج اليسير لغير عذرٍ يُبطل الاعتكاف عند أبي حنيفة[2]، وعندهما لا يُبطله.

٨٨٢ـ فَصْـل: [في إتْيان الزوجةِ المُعْتَكِفَةِ]

قال الحسن عن أبي حنيفة: وليس للمرأة أن تعتكف في بيتها في غير مسجدها[3]، وإنّما يراد بمسجد البيت: الموضع المعدّ للصلاة، فهو في حقّها

(١) في أ (الانتفاع)، والمثبت من ب.
(٢) في ب (علىٰ أصل أبي حنيفة).
(٣) في ب (في غير مسجد).



كالمسجد، فلا تعتكف في غيره، ولا تخرج منه إذا اعتكفت إلا لحاجةٍ.

قال: وليس لزوجها أن يأتيها إذا كان قد أذن لها؛ وذلك لأنّه لا يجوز له الرجوع بعد الإذن، ألا ترىٰ أنّه لمّا أذن لها فقد ملّكها منافعها، وهي ممّن تملك بالتمليك، فلم يجز [له] الوطء، كما لا يجوز [له] النهي.

فأمّا الأمة إذا أذن لها، فقد قالوا: إنّه يكره له الرجوع؛ لأنّه يُخلف وعده، فإن رجع، جاز؛ لأنّها لا تملك منافعها بالتمليك، فعلىٰ هذا لا يجب عليه ترك وطئها وإن استحب له.

٨٨٣ - فَصْـل: [الاعتكاف في ليل أو نهارٍ]

قال: ولا يكون الاعتكاف عند أصحابنا جميعًا[١] في ليلٍ لا نهار معه؛ وذلك لأنّ الاعتكاف تبعٌ للصوم عندنا، والليل لا يصح الصوم فيه، فلم يجز إفراده بالاعتكاف.

وليس كذلك إذا اعتكف ليلاً ونهارًا؛ لأنّ الاعتكاف يصحّ فيه تبعًا للنهار، وقد يصحُّ الشيء علىٰ جهة التبع دون الانفراد[٢]، كبيع الشرب، والطريق، والأطراف[٣].



(١) سقطت من ب.
(٢) في ب (وقد يصح علىٰ وجه التبع ما لا يصح علىٰ وجه الانفراد).
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.



بَابُ
ما يوجبه الرجل على نفسه من الاعتكاف

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: من أوجب [على نفسه] اعتكافًا بالدخول فيه بغير كلامٍ، فعل منه ما شاء من وقتٍ قليلاً أو كثيرًا.

عند محمدٍ: يجوز أن يعتكف ساعةً من نهارٍ ويخرج منه، أو نصف يومٍ، أو ما شاء.

قال [الحسن][1] عن أبي حنيفة: لا يعتكف أقلّ من يومٍ.

وجه ما حكاه [أبو الحسن] عن محمد ـ وهو رواية الأصل ـ أنّه لبثٌ في مكانٍ، فلا يتقدّر بوقتٍ، كالوقوف بعرفة.

وجه رواية الحسن: أنّ الاعتكاف فرعٌ للصوم، والصوم مقدّر بيومٍ، فوجب أن يتقدَّر الاعتكاف بذلك.

٨٨٤ ـ **فَصْل: [إيجاب الاعتكاف بلسانه]**

[قال]: وإن أوجب اعتكافًا بلسانه، فقال: لله عليّ أن أعتكف يوماً أو يومين، لزمه في قوله يوماً يومٌ واحدٌ[2]، [وأن] يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، ويخرج منه بعد غروب الشمس؛ وذلك لأنّ اليوم عبارةٌ عن بياض النهار، فيجب

---

(١) في أ (أبو الحسن) بزيادة (أبو)، وسقطت من ب، وهو الصواب.

(٢) سقطت من ب.




أن يدخل المسجد قبل طلوع الفجر [ويخرج منه بعد غروب الشمس] ؛ ليستوفي زمان اليوم بالاعتكاف.

قال: وإن قال: لله [عليّ] اعتكاف ليلة، لم يلزمه شيءٌ، وروي عن أبي يوسف: أنّه إن نوىٰ ليلةً بيومها، لزمه ذلك، ولم يفصل محمد في الأصل، فيجوز أن يجعل اختلاف روايةٍ[1].

فوجه رواية الأصل: أنّ الليل عبارةٌ عن سواد الليل، فإذا نوىٰ دخول اليوم معها، فقد نوىٰ ما لا يعبر عنه باللفظ، فلا يلزمه [شيءٌ]، ولا يلزمه الليلة بانفرادها ؛ لأنّ الاعتكاف لا يصحّ فيها.

وجه قول أبي يوسف: أنّه لو قال: عليّ اعتكاف ليالٍ[2]، دخلت الأيام فيها، فإذا نذر ليلةً ونوىٰ [دخول] اليوم فيها، فقد نوىٰ ما يكون تبعًا لليل عند الاجتماع، فيجوز أن يكون تبعًا بالنيَّة عند الانفراد.

ويجوز أن يقال: إنّ الذي ذكره في الأصل: إذا أطلق النيَّة، وما ذكره أبو يوسف: إذا نوىٰ ليلةً بيومها، قولهم جميعًا[3].

٨٨٥ ـ فَصْل: [الليل والنهار مترادفان في العدد]

وإن قال: يومين، أو ليلتين، أو أكثر من ذلك العدد [بلفظ الليل، أو] بلفظ النهار، لزمه من الأيام [بقدر ما ذكره من الليالي، ومن الليل بعدد ما ذكره من

---

(١) انظر الأصل ٢/١٨٧.

(٢) في ب (أنه لو نذر اعتكاف ليال).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

الأيام] ؛ وذلك لأنّ ذكْر أحد العددين على طريق الجمع ، يقتضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر ؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزًا﴾ [آل عمران: ٤١] ، وقال: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠] ، والقصة واحدةٌ ، عبَّر عنها تارةً بالأيام ، وتارةً بالليالي ، ثم قال تعالىٰ في موضعٍ آخر: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ﴾ [الحاقة: ٧] ، فلمّا أن أراد أن يفصّل بين الأمرين ، أفرد كلّ واحدٍ منهما بالذِّكر.

وقد روي عن أبي يوسف أنّه قال فيمن نذر اعتكاف يومين: أنّه يلزمه اعتكاف ليلةٍ واحدةٍ بينهما . وما ذكرناه دلالةٌ عليه .

[وجه قوله: أنّ الليالي تدخل في النذور وإن لم يسمّها للتتابع ، والعدد الذي يُحتاج إليه في التتابع ما بين اليومين ، ليلةٌ واحدةٌ ، فلا يلزمه أكثر من ذلك] .

٨٨٦ـ فَصْـل: [وقت الدخول في الاعتكاف]

وأمّا إذا أوجب اعتكاف عشر ليالٍ ، أو عشرين ليلةً ، دخل فيها مثلها[١] من الأيام في قولهم .

واختلفت الرواية عن أبي يوسف ، فقال: يدخل قبل غروب الشمس ، وروي عنه: أنّه يدخل قبل طلوع الفجر ، وحصَّل ابن سماعة ذلك ، فروي عنه: أنّ المستحبّ أن يدخل قبل غروب الشمس ، فإذا دخل قبل طلوع الفجر ، جاز ، فبيَّن أنّ الذي ذكره في الدخول قبل غروب الشمس استحبابٌ ، ووجهه: أنه سمّىٰ ثلاثين ليلةً[٢] ، فكان الأولىٰ: أن يبتدئ بالليل ليستكمل عدد الليالي التي سماها .

(١) في ب (مثل عددها) .

(٢) في ب (أنه سمىٰ الليالي) .



ووجه الجواز: أنّ ذكر الليالي كذكر الأيام في العدد، والأيام هي المقصودة، والليل تبعٌ، فكأنه أوجب ثلاثين يومًا، فيجب أن يدخل فيها قبل طلوع الفجر.

٨٨٧ - فَصْل: [التتابع في الاعتكاف]

ويلزمه ذلك متتابعًا عندنا، وقال زفر: إن شاء تابع، وإن شاء فرق.

لنا: أنه حكمٌ يتعلق بمدّةٍ يصحّ في جميعها، فكان متتابعًا كترك الكلام [باليمين].

وجه قول زفر: أنه أطلق الإيجاب، فلم يلزمه التتابع إلا بالشرط، كما لو نذر الصوم.

[قال]: فإن أوجب الاعتكاف في وقتٍ بعينه، فقال: لله عليّ أن أعتكف شهر كذا، فترك الاعتكاف يومًا منه، قضاه دون غيره، وهذا على ما قدمنا: أنّ الزمان المعيَّن ليس بمتتابعٍ، وإنما هو متجاورٌ.

٨٨٨ - فَصْل: [نية النهار دون الليل في الاعتكاف]

وإذا قال: لله عليّ أن أعتكف ثلاثين يومًا، وقال: نويت النهار دون الليل، فهو كما نوى[1]؛ لأنّ حقيقة اليوم: بياض النهار، وإنما يحمل على الوقت المبهم بدليل، فإذا نوى حقيقة كلامه، صُدّق.

[قال]: وله أن يفرقه؛ لأنّ القربة لمّا تعلّقت بالنهار دون الليل، لم يلزمه

(١) في ب (كما قال).

التتابع إلا بشرطٍ كالصوم.

٨٨٩ـ **فَصْل**: [المعتكف إذا قال: شهرًا، إلا أنه نوى الليل فقط]

[قال]: فإن قال: أردت الليل دون النهار، لم يعمل بنيّته، ولزمه الليل والنهار معًا؛ وذلك لأنه صرَّح بإيجابِ الأيام، فإذا قال: نويت بها الليالي دون الأيام، فقد نوى ما لا يحتمله اللفظ، فلا يقبل قوله.

وإن قال: ثلاثين ليلةً، وقال: نويت الليل، لم يلزمه شيء(١)؛ لأنّه نوى حقيقة لفظه، والاعتكاف لا يصح بالليالي المفردة.

وإن قال: شهرًا، ونوى النهار دون الليل، أو الليل دون النهار، لم يُدَيَّن، ولزمه الشهر كلّه ليله ونهاره؛ وذلك لأنّ الشهر عبارةٌ عن قطعةٍ من الزمان يدخل فيه الليل والنهار من طريق المعنى.

فأما [٧٦/أ] اللفظ، فلم يوضع له، فإذا نوى تخصيص ما ليس في لفظه، لم يُقبل وإن كان في معناه، كمن حلف لا يأكل، ثم قال: أردت مأكولاً دون مأكول، لا يجوز(٢).

وفرَّق أصحابنا بين الاستثناء والتخصيص، فجوّزوا الاستثناء فيما هو في معنى الكلام، ولم يجوِّزوا التخصيص إلا فيما تضمنه لفظه.

وليس كذلك إذا قال: لله عليَّ اعتكاف شهرٍ، النهار دون الليل؛ لأنّه وصل بكلامه التخصيص، فيقبل وإن لم يعد إلى اللفظ، كمن قال: لا آكل لحمًا، لأنّ

(١) سقطت من ب.
(٢) (لا يجوز) سقطت من ب.



التخصيص يؤثر لاتصاله بلفظه[1]. والله أعلم بالصواب[2].

---

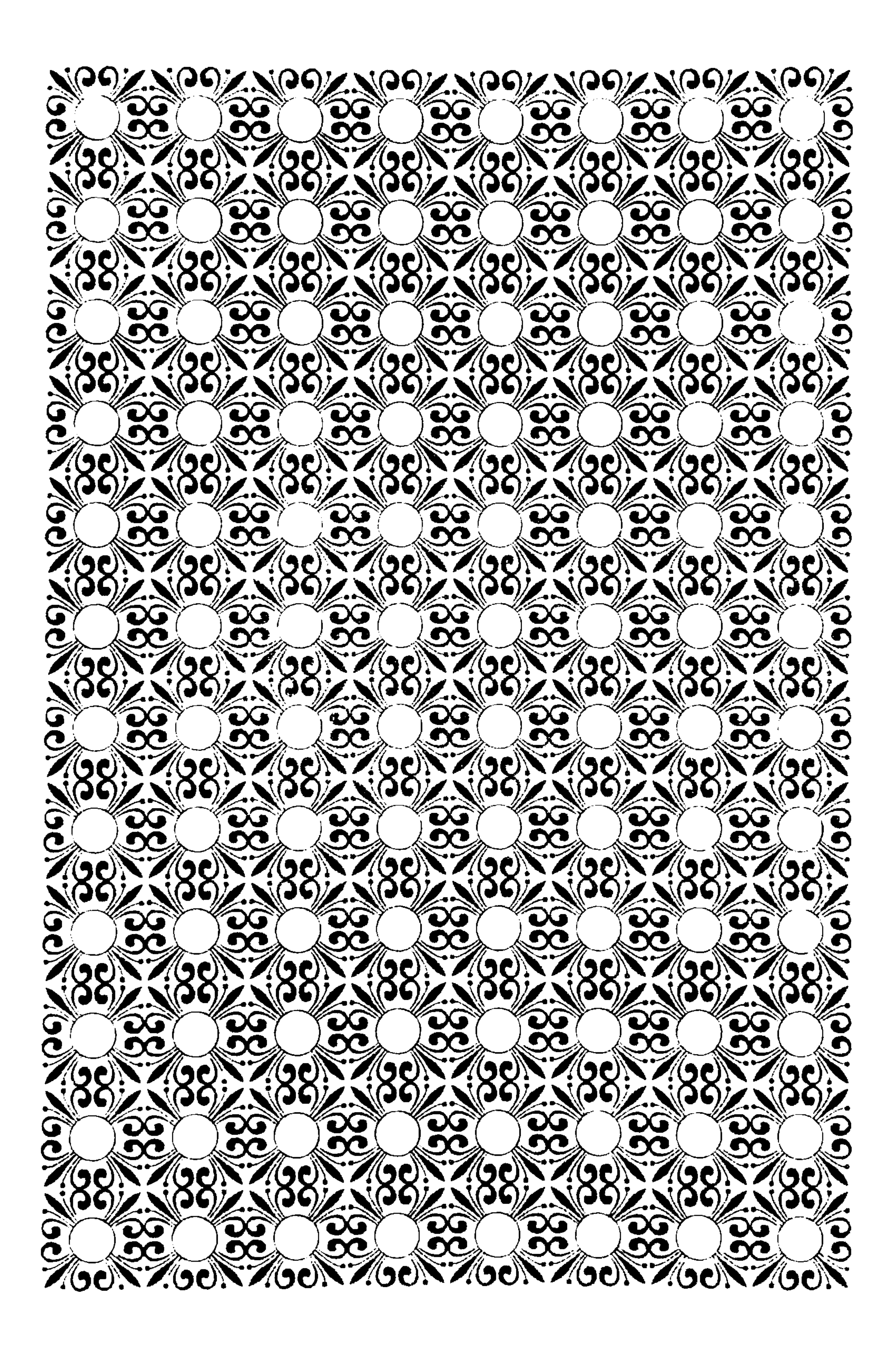
(١) انظر: الأصل، ٢/١٨٢ وما بعدها؛ القدوري ص١٣٧ وما بعدها.

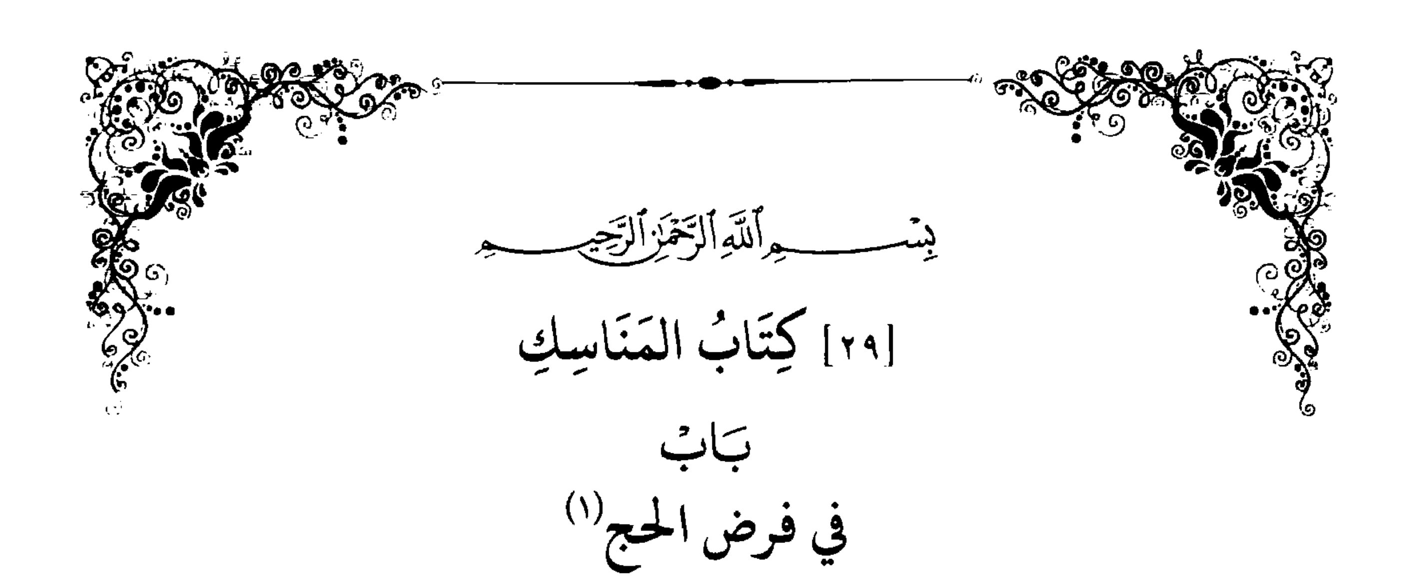
(٢) في ب هنا: (تمّ كتاب الصوم بحمد الله ومنه وتوفيقه، والحمد لله أولاً وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، واتفق الفراغ وتحريره يوم السبت وقت صلاة الضحى يوم الرابع والعشرين من شهر القعدة الحرام، أحد شهور سنة ٩٣٧هجرية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، ورضي الله عن أصحابه أجمعين، وعن التابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، آمين آمين آمين.

كتبت وقد أيقنت يوم كتبته ... بأن يدي تفنى ويبقى كتابها

وأعلم أنّ الله سائلها غداً ... فيا ليت شعري ما يكون جوابها

وصلى الله على سيدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحبّ ربنا ويرضى).





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[٢٩] كِتَابُ المَنَاسِكِ

بَابٌ
في فرض الحج[١]

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الحجّ في اللغة: عبارةٌ عن القصد، [قال الشاعر:

وأشهد من عوفٍ حؤولاً كثيرةً ❊ يحجّون سبّ الزبرقان المُزعفرا][٢]

وقد صار في الشرع [عبارةً عن] قصد البيت علىٰ صفةٍ مخصوصةٍ، فإن كان أهل اللغة يعرفون ذلك، فالاسم لغويٌّ وإن غَيَّرت الشريعة أحكامه، وإن كانوا لا يعرفونه، فالاسم شرعيٌّ فيه معنىٰ اللغة.

والمناسك: جمع منسَك، والنُّسك: ما يتقرَّبُ به الإنسان إلىٰ الله تعالىٰ، إلا أنه في العُرف قد اختصّ بأفعال الحج والعمرة.

والأصل في وجوب الحج: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله ﷺ: «**بني الإسلام علىٰ خمس**» وذكر منها: «**حج البيت**»[٣]، وقوله ﷺ: «**من مات ولم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديًّا أو**

---

(١) سقطت من ب.

(٢) البيت للمُخَبَّل السعدي، كما في تهذيب اللغة للأزهري (١٢/٢١٩)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

(٣) أخرجه البخاري (٨٩)؛ ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

نصرانيًّا» [1]، وأجمعت الأمة على وجُوبه.

٨٩٠ـ فَصْـل: [فرضية الحج في العمر]

ولا يجب في العمر إلا مرَّةً واحدةً [2]؛ لما روي أنّ الأقرع بن حابس سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، الحجّ في كلّ سنةٍ أم مرَّةً واحدةً، فقال: «**بل هو مرَّة واحدة، فمن زاد فتطوع**» [3].

وروى أبو هريرة أنّ النبي ﷺ خطب فقال: «**إنّ الله تعالى فرض عليكم الحجّ**»، فقال رجل: أفي كلّ عام يا رسول الله؟، فقال: «**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم**»، ثمّ قال: «**ذروني ما تركتكم، فإنّما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فانتهوا، وإذا أمرتكم بشيءٍ فاتوا منه ما استطعتم**» [4].

٨٩١ـ فَصْـل: [فضل الحج والعمرة]

وذكر أبو الحسن في فضل الحجّ: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من حجّ هذا البيت، فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه من الذنوب**» [5]، ويُروى [أنه قال]: «**دخل الجنة**»، وروي أنّه ﷺ قال: «**العُمْرَةُ إلى**

---

(١) أخرجه الترمذي (٨١٢) من حديث علي، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وفي إسناده مقال».

(٢) في ب (إلا حجة واحدة).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٨٨٦)؛ وصححه الحاكم في المستدرك (٣١٥٥) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه البخاري (٦٨٥٨)؛ ومسلم (١٣٣٧).

(٥) أخرجه البخاري (١٤٤٩)؛ ومسلم (١٣٥٠).

العمرة كَفَّارة لما بينهما، والحج المَبْرور ليس له جزاءٌ إلا الجَنَّة»(١)، وعن عمر أنّ النبي ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإن متابعة ما بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد»(٢)، وعن مجاهد قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهم اغفر للحَاجّ، ولمن استغفر له الحَاجّ»(٣).

(١) أخرجه البخاري (١٦٨٣)؛ ومسلم (١٣٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٨١٠) وقال: «حسنٌ صحيحٌ غريبٌ»؛ والنسائي (٢٦٣١)؛ وابن ماجه (٢٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) رواه هكذا مرسلاً ابن أبي شيبة (١٢٢/٣)؛ ورواه الحاكم في المستدرك (١٦١٢)؛ وابن خزيمة (٢٥١٦) موصولاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بَابُ
من يلزمه فرض الحج

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**السبيل: هو الزاد والراحلة**»(١).

وقد بيَّنا الكلام في وجوب الحجّ، [والكلام بعد ذلك] في شرائط الوجوب، فلا يجب الحجّ عندنا إلا علىٰ بالغٍ؛ لقوله ﷺ: «**أيّما صبيّ حجّ عشر حجج ثم بلغ، فعليه حجة الإسلام**»(٢)، وقال: «**رفع القلم [عن الصبيّ حتىٰ يحتلم]...**»(٣) الخبر.

ولا يجب إلا علىٰ حرٍّ؛ لقوله ﷺ: «**أيّما عبدٍ حجَّ ولو عشر حجج ثم أعتق، فعليه حجة الإسلام**»(٤).

و[يعتبر] العقل؛ لقوله ﷺ: «**[رفع القلم عن ثلاثةٍ].. وعن المجنون حتىٰ يفيق**».

و[يعتبر] صحيح الجوارح، واختلف أصحابنا في الأعمىٰ، فقال في الأصل

---

(١) أخرجه الترمذي (٨١٣) وقال: «حسن»؛ وابن ماجه (٢٨٩٦)، من حديث ابن عمر.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٧٣١)؛ والمقدسي في المختارة (٥٣٧) من حديث ابن عباس؛ وقال الهيثمي في المجمع: «رجاله رجال الصحيح» (٣/٢٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)؛ وابن ماجه (٢٠٤١)؛ وصححه ابن حبان (١٤٢).

(٤) هو جزء من حديث ابن عمر السابق.



عن أبي حنيفة: لا حجّ عليه، وروى الحسن عن أبي حنيفة: في الأعمى، والمُقْعَد، والزَّمِن، أنّ عليهم الحج، وقال أبو يوسف ومحمد: الحجّ لازمٌ للأعمى إذا وَجد زادًا، وراحلةً، ومن يكفيه مؤنة سفره في خدمته.

قال محمد: المُقْعَدُ، والمَقْطُوع اليَدِ أو الرِّجْلِ، إذا لم يقدر أن يمشي فالحجّ عنه ساقطٌ.

وجه قول أبي حنيفة: أنها عبادةٌ لا تجب على المعضوب[1] بنفسه، فلا تجب على الأعمى بنفسه كالجهاد، وعكسه الصلاة والصوم؛ ولأنه لا يتمكن من الركوب والنزول إلا بغيره، فلا يلزمه فرض الحج بنفسه كالمعضوب.

وجه قولهما: أنه يقدر على المشي بنفسه، إلا أنه لا يهتدي فهو كالضَّال.

وأما المُقْعَد والزَّمِنُ، فوجه رواية الحسن: أنه مستطيعٌ بغيره، وذلك لا يمنع وجوب الحج، كمن لا يستطيع [الحج] إلا بالراحلة، [وكالأعمى الذي لا يستطيع إلا بقائده]

وجه قول محمد: أن المقعد والزمن لا يقدران على فعل العبادة بنفسيهما، فلا يلزمهما حكمها، وليس كذلك الأعمى؛ لأنه يقدر على الأداء بنفسه.

٨٩٢ - فَصْل: [شرائط وجوب الحج]

قال أصحابنا: لا يجب الحج إلا بوجود الزاد والراحلة، وقال الحسن عن أبي حنيفة: إذا كان عنده فضلٌ عن المسكن، والخادم، وما يكتري به شِقّ مَحْمِلٍ، أو يركب زاملة، أو على رَحْلٍ، ويَفْضُل له من الكراء النفقة ذاهبًا وجائيًا، فعليه

(١) رجل معضوب: «زَمِن لا حَراك به كأنّ الزمانة عَضَبَتْه ومنعته الحركة» المصباح (غضب).

الحج، وإن لم يكفه ذلك إلا أن يمشي، أو يكتري عُقبة، فليس عليه الحج ماشيًا ولا راكبًا عُقبةً[1].

وقال مالك: الإنسان إذا كان صحيح البدن يقدر على المشي، وجب عليه الحج وإن لم يجد راحلةً.

لنا[2]: ما روي أنّ النبي ﷺ سئل عن السبيل إليه، فقال: «**الزاد والراحلة**»[3]، وذلك بيانٌ للمراد بالآية، فوقف الوجوب عليه؛ ولأنه يلحقه لفقد الراحلة مشقةٌ زائدةٌ على العادة، فهو كفقد الزاد.

وإنما شرط أصحابنا: الراحلة في وجوب الحج على من بَعُد من مكة[4]، فأمّا أهل مكة ومن حولهم، فالحجّ يجب على القوي منهم بغير راحلةٍ؛ لأنه لا يلحقه مشقةٌ في الأداء، كما لا يلحقه [مشقةٌ] في أداء الجمعة.

٨٩٣ ـ فَصْل: [وجود الراحلة والزاد فاضلاً عن حاجياته]

وقد اعتبر أصحابنا أن يجد الزاد والراحلة فاضلاً عن مسكنه، وخادمه، وثيابه، وأثاثه، وفرشه، وسلاحه، وطعامه، وطعام عياله سنةً، هكذا قال أبو يوسف في رواية ابن سماعة، وبشر، وعليٍّ [ابن الجعد]، وقال بشر في حكايته: أو شهرًا، وقال معلى عن محمد: وما يكفي لأولاده الصغار وزوجته.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ المنزل والخادم ممنوعٌ من بيعهما، وكذلك الثياب

(١) والعُقْبةُ: النوبة، يقال «وتعاقبوا على الرّاحلة: ركب كل واحد عُقبة». المصباح (عقب).
(٢) في ب (دليلنا).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) في ب (على من كان نائياً عن مكة).



والأثاث، فاعتبر الفاضل عنهما، وأما نفقة الأهل، فهي واجبةٌ لحقّ آدميٍّ، وحقّ الآدميّ مقدَّمٌ على حقّ الله تعالى في أحكام الدنيا.

وإنما ذكر مرَّة سنةً، ومرَّةً شهرًا، بحسب اختلاف مسافة الحاج؛ لأنه يحتاج إلى نفقة أهله إلى حين عَودته، ومن الناس من يحجّ ويعود في سنة، ومنهم من يعود قبل ذلك، أو بعده، فاعتبر قدر المسافة[1].

وقد ذكر ابن شجاع، فقال: إذا كان له دارٌ لا يسكنها، وإنما يؤاجرها، أو لا يؤاجرها، أو متاع لا يمتهنه، أو عبدٌ لا يستخدمه، وجب عليه أن يبيع ذلك ويحجّ به، وحرمت عليه الزكاة [٧٦/ب] إذا كان مقدار مائتين.

وهذا صحيحٌ؛ لأن ما لا يسكنه من الدور، ولا يمتهنه من الثياب، ولا يستخدمه من العبيد، لا تدعو إليه الحاجة، فصار كسائر الأموال.

قال: فإن أمكنه بيع منزله، وأن يبتاع [به] منزلاً دونه، ويحجّ بما بينهما، فهو أفضل، ولا يجب عليه؛ لأنه محتاجٌ إلى سكناه، فلا يعتبر في الحاجة قدر[2] ما لا بدّ [له] منه، كما لا يجب بيع المنزل والاقتصار على السُكنى.

٨٩٤ـ فَصْل: [شرط أمن الطريق في الحج]

[قال]: ولم يتعرَّض أبو الحسن لأمن الطريق، وهو من شرائط الحجّ، ومن أصحابنا من يجعله من شرائط الوجوب، كالزاد والراحلة، ومنهم من يجعله من [شرائط] الأداء.

---

(١) في ب (فاعتبر مقدار ذلك).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

قال ابن شجاع: من كان له زادٌ وراحلةٌ، وهو يخاف من سلطانٍ، فإن المنع بالخوف كالمنع بعدم [الزاد و] الراحلة، قال: وهذا قول أبي حنيفة [أنه][1] من شرائط الوجوب؛ وذلك لأنه لا يتوصّل إلى الحجّ مع الخوف إلا بضررٍ، فلا يلزمه فرضه، كعدم الزاد والراحلة.

ومن قال: إنه من شرائط الأداء؛ فلأنّ رسول الله ﷺ بيّن السبيل بالزاد والراحلة، ولم يذكر أمن الطريق، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فدلّ أنه ليس من شرائط الوجوب.

٨٩٥ـ فَصْل: [كيفية وجوب الحج]

وإذا ثبت وجوب الحج، وبيّنّا شرائط وجوبه؛ فقد اختلف أصحابنا في كيفية الوجوب، فكان أبو الحسن [الكرخي] يقول: هو على الفور.

وذكر [أبو سهل] الزُّجَاجي المسألة على الخلاف، فقال: عند أبي يوسف: أنه على الفور، وعند محمد: على التراخي، و[قد] ذكر ابن شجاع قال: كان أبو حنيفة يقول: من كان عنده ما يحجّ به، وكان يريد التزويج، فإنه يبدأ بالحجّ؛ لأنّ الحجّ فريضةٌ أوجبها الله، وهذا يدلّ على أنه على الفور، وروي عن أبي يوسف أنه قال: فيمن معه ألف درهم يمكنه أن يحج بها، وهو يخاف العزوبة، قال: يحج بها ولا يتزوج.

والدليل على أنه على الفور: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من ملك زادًا وراحلةً يبلغانه إلى بيت الله، فلم يحج، فلا عليه أن يموت يهوديًّا أو نصرانيًّا**»[2]،

(١) في أ (فرواه) والمثبت من ب.
(٢) أخرجه الترمذي (٨١٢) من حديث علي رضي الله عنه، وقال: «هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من هذا=



فظاهره يقتضي أنّ مَن في غلبة[1] ظنّه: أنه لا يعجز عن الحجّ، فمات، استحقّ الوعيد، وهذا خلاف قول مخالفنا؛ ولأنها عبادةٌ يتعلّق بإفسادها الكَفَّارة، فوجب أن يكون وجوبها بابتداء الشرع على الفور، كصوم رمضان؛ ولأنه فرضٌ لا يُفعل في العمر إلا مرَّة، فلم يجز تأخيره عن وقت وجوبه، كالإيمان، وعكسه الزكاة.

وجه قول محمد: أنّ الله تعالى فرض الحج في سنة ستٍّ، وحجّ رسول الله ﷺ سنة عشرٍ، ولو كان وجوبه على الفور لم يؤخِّره.

٨٩٦ ـ فَصل: [مالك لدراهم تبلغه الحج فقط]

قال أبو الحسن: قال أبو يوسف: إذا لم يكن له من ذلك شيءٌ، لم يكن له مسكنٌ ولا خادمٌ ولا قوت عياله، وعنده دراهم تبلّغه الحج، فلا ينبغي أن يجعل ذلك في غير الحج، فإن فعل أثم، والحج له لازمٌ؛ لأنّه إذا كان له هذه الأشياء، فهو يستضرّ ببيعها، وإذا لم يكن له، فهو لا يستضرّ بـ[ترك] ابتياعها، فلزمه الحج، ولم يعذر في تركه.

فأمَّا قوت العيال الذي ذكره، فمعناه: ما يزيد مقدار الذهاب والرجوع، [فأما ما يحتاج إليه إلى حين الرجوع]، فقد بيَّنا أنه مقدَّمٌ على فعل الحج.

قال: فإن كان ملك ذلك في أول السنة قبل أشهر الحج، وقبل أن يخرج أهل بلده، فهو في سعةٍ من بيع وصرف [ذلك] إلى أيّ الأصناف التي سمّينَاها، فإذا جاء وقت الحج وهي دراهم، فعليه الحجّ، وليس له أن يصرف ذلك إلى غير

= الوجه وفي إسناده مقالٌ».

(١) في ب (مَن غلب على ظنه).

الأصناف التي سمّيناها[١]؛ وذلك لأنّه في أول السنة لم يلزمه التأهّبُ للحجّ، فمن لا فرض عليه، يجوز له أن يتصرّف في ماله كيف شاء، فإذا جاء وقت خروج أهل بلده فالحج، وإن لم [يجب][٢] فقد لزمه التأهُّب لذلك، فصار كالمسافر إذا كان معه ماءٌ للطهارة وقد قرب الوقت، لا يجوز له أن يستهلكه في غير الطهارة، كذا هذا[٣].

٨٩٧ ـ فَصْل: [حَجُّ من لم يجب عليه]

قال أبو الحسن: ومن سقط عنه فرض الحج ممّن ذكرنا، فحجّ على تلك الحال، أجزأه إذا كان حرًّا، بالغًا، صحيح العقل: وهذا كالفقير إذا حجّ؛ لأنّه من أهل الفرض، وإنّما لم يلزمه لفقد شرطه الذي يتوصّل به إلى مكة، فإذا حصل بها، صار كأهلها، فيلزمه الفرض.

وكذلك الأعمى، والزَّمن، (والمسافر والعبد في الجمعة)[٤]؛ لأنهم من أهل الفرض، وإنما سقط عنهما للمشقة، فإذا تحملاها وقع ما يفعلان من فرضهما.

وليس كذلك العبد؛ لأنه ليس من أهل الفرض، فما يفعله من الحج[٥] لا يقع من الفرض.

---

(١) في ب (وليس له أن يصرف ذلك إلى غيره).

(٢) في أ (يجد) والمثبت من ب.

(٣) (كذا هذا) سقطت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) (من الحج) سقطت من ب.



٨٩٨ ـ فَصْل: [وجودُ المَحْرَم للمرأة]

قال [أبو الحسن]: ولا تكون المرأة ممّن تجد السبيل إلىٰ الحج إلا بهذه الشرائط مع وجود المَحْرَم، شابةً كانت أو عجوزاً، وقد اختلف أصحابنا في المَحْرَم، كما اختلفوا في أمن الطريق، وظاهر ما ذكره أبو الحسن: أنه من شرائط الوجوب.

وقال الشافعي: يجوز لها الحج بغير مَحْرَم ولا زوجٍ إذا خرجت مع رِفْقَةٍ ومعها نساءٌ ثقاتٌ[(١)].

لنا[(٢)]: ما روي في حديث ابن عباسٍ قال: «**لا يخلونّ رجل بامرأة، ولا تسافر امرأة سفر ثلاثة أيام إلا مع مَحْرَمٍ أو زَوْج**»، فقام رجل وقال: إني اكتتبت في غزاة كذا، وإن امرأتي تريد الحج، أفأحج معها؟ قال: «**حج معها**»[(٣)]، وهذا يدلّ علىٰ [أنّ الرجل فهم من العموم سفر الحجّ وغيره][(٤)]؛ إذ لو لم يكن [مراداً][(٥)]؛ لأنكر عليه خروجه معها، و[لو لم يكن شرطاً]، لم يجوّز له ترك الجهاد لأجله.

وذكر الدارقطني حديث ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا تحجنّ امرأةٌ إلا ومعها مَحْرَمٌ**»[(٦)]؛ ولأنّ كلّ منعٍ يلحق المرأة إذا كانت وحدها، لا يرتفع بممنوعةٍ

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٧٥؛ الأم ٢/١١٧.

(٢) في ب (دليلنا).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٤٤)؛ ومسلم (١٣٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) في أ (أن الرجل شرطٌ في سفر الحج)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٥) في أ (كذىٰ) والمثبت من ب. وبعدها في ب (ولأن خروجه معها لو لم..).

(٦) الدارقطني في السنن (٢/٢٢٢)، قال ابن حجر في الدراية: «إسناده صحيحٌ» (٢/٤).

مثلها، أصله الخلوة بالأجنبيّ؛ ولأنّ عدم المحرم يمنع عن السفر المباح، فيمنع سفر الفرض، كالعدّة.

و[قد] قال أصحابنا: إنّها تخرج بحجّة الفريضة إذا كان معها محرمٌ، وإن لم يأذن لها زوجها، وقال الشافعي: لا تخرج بغير إذن زوجها.

لنا: أنّها عبادةٌ وجبت عليها ابتداءً، [فلا تفتقر إلىٰ إذن الزوج فيها] كالصلاة؛ ولأنّ حقّه لو منع الأداء، لمنع الوجوب كحقّ المولىٰ في الجمعة.

٨٩٩ ـ فَصْل: [مَنْعُ الزوجةِ من الحِجَّة النافلة]

وأمّا غير حجّة الإسلام، فلزوجها أن يمنعها؛ لأنّ حقّه متعلّقٌ بمنافعها، فله أن يمنعها من التنفل بالحجّ، كما يمنعها من التنفل بالصوم.

وأمّا قوله: شابةً كانت أو عجوزًا. فصحيحٌ؛ لأن الخبر عامٌّ، ولأنّ المرأة لا يؤمن أن يَطَّلع عليها الرجال في حالة ركوبها[1] ونزولها، والمحرم يصونها من ذلك، وهذا المعنىٰ موجودٌ في العجوزِ أيضًا.

٩٠٠ ـ فَصْل: [صفة المَحْرِم]

وأمّا صفة المَحرم: فكلّ من لا يجوز له مناكحتها علىٰ التأبيد، إمَّا برَحِمٍ، أو رَضَاعٍ، أو بالصِّهر؛ لأنّ التحريم المؤبّد يزيل التهمة في الخلوة بها.

ولهذا قالوا: إنّ المَحرمَ إذا لم يكن مأمونًا، لم يجز أن تسافر معه؛ لأنّ الغرض لا يوجد [معه]، ولا فرق بين العبد والحرّ؛ لأنّ التحريم موجودٌ فيهما،

(١) في ب (طلوعها).



وكذلك المسلم والذميّ ؛ لأنّ الذميّ يحفظ محارمه وإن كنَّ مسلماتٍ .

قالوا: إلا أن يكون مجوسيًا يعتقد إباحة مناكحتها ، فلا تسافر معه ؛ لأنه لا يُؤمَن عليها [منه] ، كـ[ما لا يُؤمن] الأجنبيّ .

وقالوا في الصبي الذي لم يحتلم ، والمجنون الذي لا يفيق: أنهما ليسا بمَحرَمٍ في السفر ؛ لأنه لا يتأتىٰ منهما حفظها .

وقالوا في الصَّبيَّة التي لا تُشتهىٰ ، [إنه] يُسَافَرُ بها من[1] غير مَحْرَم ؛ [٧٧/أ] لأنها في حكم الرجل ، فإذا بلغت حدَّ الشهوة ، لم يُسَافر بها إلا بمَحْرمٍ ؛ لأنه لا يؤمن عليها .

وقد قالوا: في المرأة إذا وجبَ عليها الحجّ ، إنه يلزمها أن تُنفق علىٰ مَحرمها ليحجّ بها ؛ لأنه لا يلزمه إنفاق مال نفسه ، وهي لا تتوصّل إلىٰ الحجّ إلا به ، فيلزمها [الإنفاق عليه] كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصّل إلا بها .

وقالوا في امرأةٍ لا مَحرم لها ، ولا زوج: إنه لا يجب عليها أن تتزوج بمن يحجّ بها ؛ لأنّ الشرط غير موجودٍ ، فلا يلزمها تحصيله ، كما لا يلزمها اكتسابُ الراحلة .

والمَحرم معتبرٌ إذا كان بين المرأة وبين مكة ثلاثة أيامٍ فصاعدًا ، فإن كان أقلّ من ذلك ، حجَّت بغير محرمٍ ؛ لأنّ ذلك ليس بسفرٍ ، فصار كخروجها من محلّةٍ إلىٰ محلّةٍ .

(١) في ب (بغير) .

٩٠١ ـ فَصْـل: [المعذور عن أداء الحج]

[قال]: ومن كان في عذرٍ من ترك الحجّ، فعليه أن يُحجّ عن نفسه رجلاً، وهذا كالزَّمِن والأعمىٰ في قول أبي حنيفة، والمريض والمحبوس.

والأصل في ذلك: أنّ هذه العبادة تارةً تتعلّق بالبدن، وتارة تتعلّق[1] بالمال، وحكمها في إحدىٰ الحالتين مخالفٌ لحكمها في الأخرىٰ، ألا ترىٰ أنّها إذا وجبت علىٰ البدن، كان المال غير مقصودٍ فيها؛ بدلالة أنه لو حجّ بغير مالٍ، لجاز، وإذا وجبت في المال، فهي عبادةٌ ماليَّةٌ، إلا أنّ تعلّقها بالمال موقوفٌ علىٰ عدم تعلقها بالبدن.

والأصل في جواز النيابة عمَّن يعجزُ عن الحج: حديث الخثعميَّة أنها قالت للنبي ﷺ: إنّ فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا، أفأحج عنه؟ فقال لها: «**حجي عن أبيك**»[2].

قال: فإن دام العذر الذي أسقط فرض الحجّ إلىٰ أن يموت، أجزأ ذلك الحجّ عنه، وإن صحَّ لم يجزئه؛ وذلك لأنّ العجز إذا دام [فالفرض][3] لم يتعلّق بالبدن، وما تعلّق بالمال فقد أدَّاه، وإذا صحَّ، فقد تعلّق الفرض ببدنه، وما أدَّاه عبادةٌ ماليةٌ، فلا يقوم مقام ما يجب علىٰ البدن.

٩٠٢ ـ فَصْـل: [فقير حُجّ عنه فدام به الفقر إلىٰ الموت]

قال: فأمّا الفقير إذا حُجَّ عنه، فدام الفقر به إلىٰ أن يموت، لم يجزئه الحجّ،

---

(١) سقطت من ب.
(٢) أخرجه البخاري (١٤٤٢)؛ ومسلم (١٣٣٤).
(٣) في أ (فاللزوم) والمثبت من ب.



وإنّما يجزئ الحجّ، أن يُحجّ عنه من ماله، والفقير لا مال له، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ العبادة إمّا أن تكون ماليةً أو بدنيةً، فالبدنية لا تجب على الفقير، ولا مال له حتى تلزمه العبادة المالية، فإذا حج عنه غيره، لم يقع موقع الفرض، وهذا يدلّ على أن المعضوب إذا بذل له الطاعة، لم يلزمه فرض الحجّ؛ لأنه لا يملك بالبذل المال.

وقال الشافعي: إن بذل له ابنه الطاعة، وجب عليه [فرض] الحج، (وإن بذل له المال، فلا يصير مُستطيعًا، ولا يلزمه قبوله، فإن قبله، لزمه الحجّ)[1].

لنا[2]: أنّه بذل له الطاعة، فلا يصير [بها] مستطيعًا [للحجّ]، كما لو بذل له الصيرورة[3]؛ ولأنّه معنى لا يملك به الزاد والراحلة، فلا يصير [به] مستطيعًا للحجّ، كبذل المال قبل القبول.

٩٠٣ ـ فَصْل: [النيابة في حج النفل]

وقد قال أصحابنا: إنّ النيابة تجوز في نفل الحجّ عن الصحيح والزَّمِن، وقال الشافعي: لا تجوز[4].

لنا[5]: أنّه عبادةٌ تصحّ النيابة في فرضها، فصحّ في نفلها كالصدقة، وعكسه الصلاة.

---

(١) في ب (وإن بذل له غيره لم يلزمه قبوله، فإن قبله وجب عليه الحج).
قال النووي: «ولو بذل الولد أو غيره المال، لم يلزمه قبوله على الأصح». انظر: الإيضاح للنووي (مع حاشية الهيتمي) ص ١٢٣.
(٢) في ب (دليلنا).
(٣) في ب (الضرورة).
(٤) انظر: رحمة الأمة ص٨٣.
(٥) في ب (دليلنا).

٩٠٤ ـ فَصْل: [حج المرأة المعتدة]

قال: ولا يلزم المرأة الحجّ(١) مع وجود المَحْرَم إذا كانت معتدّةً في بلدها من طلاقٍ أو موتٍ؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١]، وروي أنّ عمر(٢) ردَّ المعتداتِ من ذي الحليفة(٣)، وردَّهن ابن مسعود من النَجَف(٤)؛ ولأنها تستدرك الحجّ في وقتٍ آخر، ولا تستدرك العدَّة، فكان الجمع بين الأمرين أولىٰ.

[قال]: فإن لزمتها العدَّة وهي مسافرةٌ، فإن كان بينها وبين مصرها أقلّ من ثلاثة أيام، فهذا والأول سواءٌ؛ لأنّها لا تحتاج في العود إلىٰ إنشاء سفر، فصار كما لو كانت في المصر، وإن كان بينها وبين منزلها ثلاثة أيامٍ فصاعداً، مضت علىٰ سفرها، فإن صارت إلىٰ أقرب المواضع منها التي تأمن فيه علىٰ نفسها، أقامت، ولم [يجز لها أن] تخرج عند أبي حنيفة، وتخرج عند أبي يوسف ومحمد إن كان لها مَحْرَمٌ، وقد بيَّنا هذه المسألة في العِدَدِ(٥).



(١) في ب (ولا يلزمها الحج).
(٢) في ب (ابن عمر) والصواب في الرواية ما أثبت.
(٣) أخرجه عبد الرزاق (٣٣/٧)؛ وابن أبي شيبة (١٥٤/٤).
(٤) ابن أبي شيبة (١٥٤/٤).
(٥) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر الشهيد) ص٢٣٩؛ شرح مختصر الطحاوي للرازي ٤٧٩/٢ وما بعدها؛ القدوري ص١٣٩.



بَاب
[وقت] الحج والعمرة

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: قال الله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وهذا يدل علىٰ توقيت هذه العبادة، والعبادات المؤقّتة لا بدّ لتوقيتها من فائدةٍ.

[وفائدة] التوقيت عندنا بالأشهر؛ لأنّ الأفعال لا يجوز أن تتقدم عليها وإن تقدم الإحرام، ويجوز أن يُفعل فيها.

وفائدةٌ أخرى: وهو أنّه يُكره الإحرام قبل أشهر الحجّ[١]، ولا يُكره فيها، ومن أصحابنا من قال: إنّما يُكره تقديم الإحرام، ليس لمعنىٰ يعود إلىٰ الوقت؛ وإنما هو لأنه لا يأمن [علىٰ نفسه من] مواقعة المحظور، فإن أمن [ذلك]، لم يُكره.

وقد روىٰ ابن سماعة عن محمد أنه قال: أكره الإحرام قبل الأشهر، ويجوز ما فعله كما يجوز إحرامه وهو لابسٌ أو جالسٌ في خَلوقٍ، وهذا يدلّ علىٰ أنّ الكراهة لمعنىٰ يعودُ إلىٰ الوقت.

وقد قال أصحابنا: إنّ أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وعشرٌ من ذي الحجّة، وقال مالكٌ: إلىٰ آخر ذي الحجة[٢]، وقد روي عن ابن مسعودٍ[٣]،

---

(١) في ب (قبل الأشهر).

(٢) قال ابن جزي: «فالزماني: شوال وذو القعدة، والعشر الأول من ذي الحجة». قوانين الأحكام الشرعية ص١٤٩.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٢/٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣٤٢/٤).



وابن عمر[1]، وابن الزبير[2]، والشعبيّ[3]، وإبراهيم[4]، والضحّاك[5] مثل قولنا، وعن ابن عمر[6] [روايةٌ أخرىٰ] مثل قول مالك.

والدليل علىٰ ما قلنا: أنّ ما بعد يوم النحر ليس بوقتٍ موضوعٍ لأركان هذه العبادة، ووقت العبادة ما وضع لأركانها؛ ولأنّ عند مالك: أنّ الإحرام بالحجّ فيها لا يجوز، ويستحيل أن تكون وقتاً للعبادة ولا يجوز أن يُحرم بها فيه.

فأمّا يوم النحر، فقد ذكر الشيخ أبو بكر في أحكام القرآن ما يدلّ علىٰ أنّه من الأشهر، وكذا كان يقول شيخنا أبو عبد الله [الجرجاني] رحمه الله تعالىٰ.

وذكر الطحاوي في مختصره، قال: والعشر الأول من ذي الحجّة[7]، وذكر أبو يوسف في الجوامع: عشر ليالٍ وتسعة أيامٍ، وذكر أبو بكر الرازي في الأحكام عن ابن أبي مالك [عن أبي يوسف]: شهران وعشر ليالٍ.

وذكر ابن شجاع في احتجاجه علىٰ مالكٍ: فإن قيل[8]: إنّ يوم النحر من الأشهر بإجماعنا، فهذا يدلّ أنه عنده من الأشهر، فإن قلنا: إنّه من الأشهر؛ فلأنّ الصحابة قالوا في الأشهر: شوال، وذو القعدة، وعشرٌ من ذي الحجّة، وذكر أحد

---

(١) البخاري معلقاً (٢/٥٦٥)؛ والحاكم موصولاً في المستدرك (٢/٣٠٣).
(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٢٢٦)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٤/٣٤٢).
(٣) ذكره عنه الكاساني في بدائع الصنائع (٢/٢١١).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٢٢).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٢٢).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٢٢).
(٧) قال الطحاوي: «وأشهر الحج شوال وذو القعدة، والعشر الأول من ذي الحجة» مختصر الطحاوي (مع شرح الجصاص) الرازي ٢/٥٠٦.
(٨) (فإن قيل) سقطت من ب.



العددين على طريق الجمع ، يقتضي دخول ما بإزائه من العدد الآخر ؛ ولأن الله تعالى قال: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣] ، وقيل في التأويل: يوم عرفة ، وقيل: يوم النحر ، ويستحيل أن يُسمى يوم الحجّ [الأكبر] وليس من الأشهر ؛ ولأنّه أوّل وقتٍ لركنٍ من أركان الحج ، وركن العبادة لا يكون موضوعاً في غير الوقت ؛ ولأنّ كلّ ليلةٍ كانت من الأشهر ، فيومها من الأشهر ، كما قيل: ليلة النحر.

وإن قلنا: إنّه ليس من الأشهر ؛ فلأنّ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لا تكون فائتةً مع بقاء وقتها.

٩٠٥ ـ فَصْـل: [تقديم الإحرام بالحج على الأشهر]

قال[1]: و[قد] قال أصحابنا فيمن قدّم الإحرام بالحجّ على الأشهر: إنّه ينعقد [إحرامه حجّةً] ، وقال الشافعي: عمرةً[2].

لنا: أنه أحد نسكي القِرَان ، فصَحّ قبل أشهر الحجّ كالعمرة ؛ ولأنّ يوم النحر وقتٌ لركنٍ من أركان الحجّ ، فكان وقتًا لإحرامه كيوم عرفة ؛ ولأنّه إحرامٌ انعقد بنيَّة الحجّ ، فلم يكن عمرةً ، كما لو كان في أشهر الحج.

فأمّا قول الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ، ودعوى مخالفينا: أنّ المراد به وقت الحجّ [أشهرٌ معلوماتٌ] ، فقد قال بعضهم[3]: الحجّ حجّ أشهرٍ [معلومات] ، وهذا يقتضي أن يكون أفضل الحجّ ما وقع في الأشهر.

---

(١) سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٣ ؛ رحمة الأمة ص٨٥.

(٣) في ب (وقد قال أبو علي الفارسي).

قال: ويحتمل أن يكون أفضل[1] الحجّ ما وقع في الأشهر، بمعنىٰ: أنّ ما سوىٰ ذلك لا يجري مجراه، كما يقال: بالفقه أبو حنيفة، (والجود لحاتم)[2]، وإذا كان احتجاجهم [بالآية] لا يصحُّ [إلا] بترك الظاهرِ، لم يكن ما يدَّعيه في احتمال اللفظ أولىٰ مما يدّعونه.

فأمّا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فقد روي عن [٧٧/ب] جماعةٍ من السَّلف أنهم قالوا: الفرض: التلبية، وقوله: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾، المراد به: الجماع، قال الله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقيل المراد به: رفث الكلام، والفسوق: هي المعاصي، وذلك منهيٌّ عنه قبل الإحرام وبعده؛ إلا أن [رفثه في] مصادفته للعبادة[3] أغلظ في باب التحريم.

فأمّا الجدال في الحج، ففيه تأويلان: أحدهما: أن يُجادل رفيقه، والثاني: الجدال في أشهر الحج الذي كانت الجاهلية تفعله؛ لأنهم كانوا ينسئون في الشهور، فيقدمون الأشهر الحرم تارةً، ويؤخّرونها أخرىٰ.

٩٠٦ـ فَصْل: [التلبية قبل أشهر الحج]

[قال]: ولا ينبغي لأحدٍ أن يُلبِّي قبل أشهر الحجّ، فإن فعل لزمه، وقد أساء، وقد بيَّنا: أنّ من أصحابنا من قال: إنّ الكراهة ليست لأجل الوقت[4]؛

(١) سقطت من ب.
(٢) سقطت من ب.
(٣) في ب (مصادفة للعبادة).
(٤) في ب (ليست لمعنىٰ يعود إلىٰ الوقت).

ولكن لأنّه لا يأمن مواقعة المحظور، ومنهم من جعل ذلك لمعنىٰ يعود إلىٰ الوقت.

قال: ولا ينبغي أن يعمل بهذا الإحرام شيئًا ممّا يوجبه الإحرام قبل أشهر الحج، من طوافٍ أو سعيٍ أو غير ذلك؛ [وذلك] لأنّ أفعال العبادة لا يجوز تقديمها علىٰ وقتها، كأفعال الصلاة.

وليس كذلك الإحرام؛ لأنّه أُجري مجرىٰ أسباب الصلاة التي هي الطهارة والستر، بدلالة أنّه يجوز في أوّل الشهر بالاتفاق، وإن لم تعقبه الأفعال؛ فلذلك جاز تقديمه علىٰ الوقت.

٩٠٧ ـ فَصْل: [وقت أداء العمرة]

[قال]: ووقت العمرة: السَّنَةُ كلّها، ويكره ذلك يوم عرفة [ويوم النحر] وأيام التشريق، وقد اختلف السلف في العمرة في أشهر الحجّ، فكان عمرُ رضي الله عنه ينهىٰ عنها، ويقول: (**حُجُّوا في الأشهر واعتمروا في غيرها فإنّه أكمل لحجِّكم وعمرتكم**[١]).

والدليل علىٰ جوازها: ما روىٰ عمران بن الحصين: **أنّ النبي ﷺ أعمر طائفةً من أهله في عشر ذي الحجة، قال عمران: ولم يُنه، ولم ينزل نسخه، قال في ذلك قائلٌ ما شاء**[٢].

وعن عائشة قالت: ما اعتمر رسول الله ﷺ عمرةً إلا شهدتها، وما اعتمر

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٢٦).



إلا في ذي القعدة[1].

وأمّا عُمر، فإنه أمر بذلك لمنفعة أهل الحرم؛ حتى لا يكون الموسم في وقتٍ واحدٍ من السنة، وهذا لا تعلّق له بالوقت.

فأمّا الأيام الخمسة، فيكره فيها الإحرام بالعمرة [عندنا]، وروي عن أبي يوسف: أنّه لا يكره الإحرام يوم عرفة قبل الزوال.

وقال الشافعي: لا يكره في هذه الأيام[2].

لنا: ما روي عن عائشة أنها قالت: **(تمَّت العمرة في السنة كلها إلا يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق)**[3]؛ ولأنّها عبادةٌ لها تحليلٌ وتحريمٌ، فوجب أن يكون لها وقتٌ يُكره فعلها فيه [في حق] العامَّة كالحج؛ ولأنه أحد نسكي (الإحرام من)[4] القِرانِ، فوجب أن يكون له وقتٌ يمنع فيه العامَّة من الإحرام [به] كالحج.

ولا يمكن القول بموجب هذه العلة في المحرم بالحجّ؛ لأنّ غيره يجوز له أن يحرم بها عندهم في ذلك الوقت، وتعليلنا لعامَّة الناس [وكافّتهم].

٩٠٨ ـ فَصْل: [حكم العمرة]

والعمرة عندنا سُنَّةٌ، وقال الشافعي: واجبةٌ[5].

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٩٧)؛ وصَحَّحَ ابن حجر إسناده في فتح الباري (٣/٦٠٠).
(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٠٠؛ المزني ص٦٣.
(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٤/٣٤٦).
(٤) سقطت من ب.
(٥) انظر: مختصر الطحاوي ص٥٩؛ المزني ص٦٣.

لنا: قوله : «**الحج جهادٌ، والعمرة تطوّعٌ**»[1]، وقال لسائل عن العمرة: أواجبة هي؟ قال: «**لا، وأن تعتمر خير لك**»[2]؛ ولأنّها عبادةٌ على البدن غير مؤقّتةٍ تؤدى بإحرام غيرها، فلا تكون واجبةً في أصل الشرع كالتطوع؛ ولأنها تتقدّم على الفرض المؤقّت من جنسها في وقته، كالنوافل من الصلاة[3].

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٨٩) من حديث طلحة بن عبيد الله، وضَعَّف البوصيري إسناده في مصباح الزجاجة (٣/١٩٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٣١) وقال: «حسنٌ صحيحٌ».

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٠٦.



[٣٠] بَابُ
المواقيت

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: صحّ عن رسول الله ﷺ: أنه وقّت لأهل المدينة: ذا الحليفة[١]، ولأهل الشام الجُحْفَة[٢]، ولأهل نجدٍ: قرنًا[٣]، ولأهل اليمن: يَلَمْلَمْ[٤]، وقال: «**هُنَّ لأهلهنَّ ولمن مرَّ بهنّ من غير أهلهنَّ ممن**

---

(١) ذو الحليفة: ـ بضم الحاء وفتح اللام ـ وتسمىٰ الآن (آبار علي)، وتبلغ المسافة من ضفة وادي الحليفة إلىٰ المسجد النبوي الشريف: ثلاثة عشر كيلو متراً.

(٢) الجحفة: ـ بضم الجيم ـ قرية بينها وبين البحر الأحمر عشرة كيلو متراً، وهي الآن خراب، ويحرم الناس من رابغ ـ مدينة كبيرة ـ وتبعد عن مكة المكرمة عن طريق وادي الجموم ـ مئة وستة وثمانين كيلو متراً، ويحرم من رابغ: من لم يمر بالمدينة المنورة من أهل مصر، وسوريا، وبلاد المغرب، وبلدان إفريقيا.

(٣) قرن: القرن هو الجبل الصغير، وهذا الميقات اشتهر اسمه الآن: بالسيل الكبير، ومسافته ـ من بطن الوادي إلىٰ مكة المكرمة ـ ثمانية وسبعون كيلو متراً، والسيل الكبير الآن هو قرية كبيرة.
وادي محرم: هذا هو أعلىٰ قرن المنازل، وهو قرية في طريق الطائف ـ مكة ـ المار بالهدا، وفيها مسجد كبير. فليس هذا ميقاتاً مستقلاً، وإنما اسم قرن شامل للوادي كله (سواء من طريق ما يسمىٰ السيل الكبير، أو طريق الهدا).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٥٢)؛ ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
يلملم: ـ بفتح المثناة التحتية، فلام، فميم، فلام أخرىٰ، بعدها ميم أخرىٰ ـ وهو واد ينزل من جبال السراة حتىٰ مصبه في البحر الأحمر، وقد كان الطريق يمر بالسعدية وهي قرية فيها بئر السعدية، وهي تبعد عن مكة المكرمة اثنين وتسعين كيلو متراً، وأما الطريق التي شقته حكومة المملكة جزاها الله خيراً، فهو يقع عن السعدية غرباً بنحو عشرين كيلو متراً، ويمر علىٰ وادي يلملم، وعند ممره إلىٰ يلملم يكون بعد الوادي عن مكة ١٢٠ كيلو متراً. انظر بالتفصيل نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن آل بسام ٣٧٦/٢ وما بعدها حيث تتبع المؤلف بنفسه هذه المواقيت، ووقف عليها.

أراد الحج والعمرة»[١] ، وهذا صحيحٌ.

وروىٰ نافع عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ وقّت لأهل المدينة: ذا الحليفة، ولأهل الشام: الجُحْفة، ولأهل نجد: قرناً، [ولأهل اليمن يلملم][٢].

وروىٰ ابن عباس قال: وقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحليفة، ولأهل الشام: الجحفة، ولأهل اليمن: يلملم، ولأهل نجد: قرنًا، وقال: «**هنّ لهم، ولمنْ أتىٰ عليهنّ من غير أهلهنّ ممن كان يريد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك، فمن أهله**».

وروىٰ القاسمُ عن عائشة قالت: (**وقَّت رسول الله ﷺ لأهل المدينة: ذا الحُلَيْفَة، ولأهل الشام ومصر: الجُحْفَة، ولأهل اليمن: يَلَمْلم، ولأهل العراق: ذات عِرْق**)[٣].

وروىٰ عطاء عن جابرٍ: **أنّ النبي ﷺ وقَّت لأهل العراق: ذات عِرق**[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٢)؛ ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٣)؛ ومسلم (١١٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٣٩)؛ والنسائي (٢٦٥٣)؛ وقال ابن حجر في الدراية: «في إسناده من لا يُعرف حاله» (٢/٦).
وذات عرق: بكسر العين وسكون الراء بعد قاف، وسمي بذلك لأن فيه عرقاً، وهو الجبل الصغير، ويسمىٰ الآن: الضريبة، واد حجازي. والمسافة من ميقات ذات عرق حتىٰ مكة: مئة كيلو متر، «وهذا الميقات مهجور الآن، فلا يحرم منه أحد؛ لأن الطرق المزفتة من نجد وفي الشرق لا تمر عليه، وإنما تمر علىٰ الطائف والسيل الكبير» كما قاله الشيخ عبد الله بسام.

(٤) أخرجه أحمد (٦٦٩٧)؛ والدارقطني في السنن (٢/٢٣٥) وفي إسناده حجاج بن أرطاة، قال ابن حجر في الدراية: «وحجاج هو ابن أرطاة لا يحتج به وقد اضطرب فيه» (٢/٥).



وتخصيص العبادات بالأماكن إنّما يُعلم[1] من طريق التوقيف، وهذه المواقيت هي آخر وقتٍ يجوز الإحرام منه، وما قبلها كلّه وقتٌ، وكلّما قدَّم الإحرام عليها فهو أفضل.

وقال بشر عن أبي يوسف: وكلَّما تقدَّم الإحرام قبل بلوغه الميقات فهو أفضل، وروىٰ الحسن[2] ومحمد عن أبي حنيفة قال: ذلك أفضل[3] إذا كان يملك نفسه أن يمنعها مما يمنع عند الإحرام.

وقال الشافعي: الإحرام من الوقت أفضل.

لنا: حديث أمّ سلمة أنّ النبي ﷺ قال: «**من أحرم من المسجد الأقصىٰ إلىٰ المسجد الحرام بحجٍ أو عمرةٍ، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، ووجبت له الجنَّة**»[4].

٩٠٩ـ فَصْل: [ميقاتُ مَن حَجَّ في البحر]

وأمّا من حجَّ في البحر، فقد روىٰ ابن شجاع عن عبد الله بن مسلم قال: سألت أبا يوسف عن الرجل يركب البحر من مصر ونحوها وهو يريد مكّة للإحرام، من أين يُهلّ؟ فقال: إذا حاذىٰ الوقت، فصار في موضعٍ لو كان مكان البحر برٌّ، لم يكن له أن يتجاوزه إلا بإحرامٍ، فإنه يُحرم منه، وهذا صحيحٌ في البحر والبرّ إذا قصد مكّة من طريقٍ غير مسلوكةٍ، أحرم إذا حاذىٰ ميقاتًا من هذه

(١) في ب (لا يعلم إلا من طريق).

(٢) في ب (وروىٰ ابن زياد ومحمد).

(٣) انظر: مختصر الطحاوي ص٦١؛ المزني ص٦٥.

(٤) أخرجه أبو داود (١٧٤١) من حديث أم سلمة ﵂؛ وصححه ابن حبان (٣٧٠١).

المواقيت ؛ لأنه في حكم ما يحاذيه في القرب إلىٰ مكّة .

٩١٠ ـ فَصْل : [عدم مجاوزة الميقات إلا محرماً]

ولا يجاوز المواقيت إلا مُحْرِمًا ؛ وذلك لأنّ التوقيت لا بدّ له من فائدةٍ: إمّا المنع عن التقديم عليه ، أو التأخر عنه ، فإذا جاز التقدم عليه لما قدّمنا ، لم يجز التأخر عنه ، إلا أن يتجاوزه إلىٰ وقتٍ آخر ؛ لأنّ النبي ﷺ جعل هذه المواقيت لأهلها ولغير أهلها .

وقد قال أبو حنيفة: في غير أهل المدينة ، إذا مرُّوا علىٰ المدينة فجاوزوها إلىٰ الجُحْفَة ، فلا بأس بذلك ، وأحبّ إليّ أن يُحرموا من ذي الحُلَيْفَةِ ؛ وذلك لأنهم إذا حصلوا في الميقات ، ثبت حرمته في حقهم ، فيكره لهم تركها .

٩١١ ـ فَصْل : [ميقات أهل الميقات ومَن دونها]

فأمّا أهل المواقيت ومن دونها إلىٰ مكة ، فميقاتهم في الحج والعمرة: الحلّ الذي بين المواقيت والحرم ؛ وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، قيل في التفسير: أن تحرم بهما من دويرة أهلك ؛ ولأنّ أهل المواقيت كمن دونها في جواز دخول مكّة بغير إحرام ، فكذلك في باب الإحرام من الحلّ .

وإذا ثبت أنّ من كان دون المواقيت يحرم من أهله بظاهر الآية ، فكذلك في جميع الحلّ ، ألا ترىٰ أنّ مَن قبل المواقيت لمَّا جاز له الإحرام من دويرة أهله ، جازَ له من أي موضعٍ شاء ما بينه وبين الميقات .

٩١٢ ـ فَصْل: [ميقاتُ أهل مكة في الحج]

وميقات أهل مكّة في الحجّ: الحرم؛ وذلك لما روي في تأويل الآية؛ ولأنّ النبي ﷺ لما أمر أصحابه بفسخ الحج بعمل عمرةٍ، أمرهم يوم التروية أن يحرموا بالحج من المسجد[١]، فدلّ على أن من أنشأ إحرام الحج من مكة، فوقته الحرم.

قال: ووقْتُهم في العمرة: الحلّ؛ لما روي أنّ النبي ﷺ لمّا أراد الإفاضة [٧٨/أ] من مكة، دخل على عائشة وهي تبكي، فقالت: «**أكلّ نسائك يرجعن بنسكين، وأنا أرجع بنسكٍ واحد، فأمر أخاها عبد الرحمن فاعتمر بها من التنعيم**»[٢]؛ ولأنّ الإحرام من حكمه: أن يجتمع في أفعاله الحلّ والحرم؛ [فإذا أحرم المكيّ بالعمرة من مكة، وأفعالها بمكة، لم يجتمع في أفعاله الحلّ والحرام]؛ فلذلك أمر بالإحرام من الحلِّ[٣].



(١) رواه مسلم من حديث جابر المشهور في الحج (١٢١٨).

(٢) البخاري (١٦٧٣)؛ ومسلم (١٢١١).

(٣) انظر: الحجة على أهل المدينة ٢/٤٢٤؛ شرح مختصر الطحاوي ٢/٥١٣.

باب
التَّلْبِيَةِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: إذا أراد الحاجّ الإحرام بالحجّ أو العمرة، أو بهما: اغتسل، أو توضَّأ، والغسل أفضل؛ وذلك لما روي **(أنّ النبي ﷺ اغتسل لإحرامه[1]، واغتسل للوقوف)**[2]، وهذا الغسل عندنا ليس بواجبٍ؛ بدلالة ما روي[3] أنّ النبي ﷺ لمّا نزل بالشجرة، جاءه أبو بكر فقال له: إن أسماء نفست، فقال له: «**مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج**»[4]، والغسل الواجب لا يجوز مع النفاس، فعُلم أنّ المقصود منه النظافة، فكلّ غُسلٍ يُفعل لهذا المعنى فالوضوء يقوم مقامه، كغسل الجمعة والعيدين، والغسل أفضل؛ لأنه يأتي على الوضوء [وأبلغ في باب النظافة].

قال: ويلبس ثوبين جديدين، أو غسيلين: إزار ورداء؛ وذلك لأنّ المُحرم ممنوعٌ من لبس المخيط، ولا بدّ من ستر العورة، وما يتّقي به الحرَّ والبرد، فجعل ذلك بالإزار والرداء.

وإن كان المقصود ما ذكرنا، فالجديد والغسيل في ذلك سواءٌ، إلا أنّ

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٩٨)؛ ومسلم (١٢٥٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) لم أجده مرفوعاً، وروى مالك في الموطأ عن نافع: «أن عبد الله بن عمر كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه عشية عرفة» ومشهور تأسي ابن عمر رضي الله عنه (٣٢٢/١).

(٣) (ما روي) سقطت من ب.

(٤) مسلم (١٢١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الجديد أفضل ؛ لأنّه أقرب إلىٰ [النظافة و] الطهارة.

٩١٣ - فَصـل: [التطيّب والادّهان للإحرام]

[قال]: وتطيَّب، وادّهن بما شاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول محمد في الأصول.

وروىٰ المعلىٰ عنه أنه قال: كنت لا أرىٰ به بأسًا حتىٰ رأيت قومًا أحضروا طيبًا كثيرًا، ورأيت أمرًا شنيعًا فكرهته، وهو قول مالك.

وجه قولهما: ما روت عائشة قالت: (**طيَّبت رسول الله ﷺ لإحرامه حين أحرم، ولإحلاله حينَ أحلّ قبل أن يطوف بالبيت، ولقد رأيت وبيص[1] الطيب في مفارق رسول الله ﷺ بعد ثالثةٍ**)[2].

وروي أنها قالت: (**كنا نُحرمُ مع رسول الله ﷺ، فنضمّخ جباهنا بالمسك عند الإحرام، ثم نخرج فنعرق، فيسيل علىٰ وجوهنا، ورسول الله ﷺ يراه ولا يُنكره**)[3].

ولأنّ ابتداء الطيب حصل علىٰ وجهٍ مباحٍ، والباقي عليه ليس كالمبتدئ[4]، فلم يُكره له البقاء عليه كالحلق.

وجه قول محمد: **ما روي أنّ النبي ﷺ قال للأعرابي: (اغسل عنك هذا**

---

(١) وبيص من وبص الشيء، تبيص وبيصًا: وهو البريق. انظر: النهاية في غريب الحديث (وبص).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٥)؛ ومسلم (١١٨٩).

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٣٠)؛ وحسنه النووي إسناده في المجموع (١٩٧/٧).

(٤) في ب (والبقاء عليه ليس كالابتداء).

الخَلوق)[1] ؛ وروي عن عمر[2] وعثمان[3] كراهة ذلك ؛ ولأنه إذا بقي على الطيب ، انتقل من مكانٍ إلىٰ مكانٍ ، فصار كالمبتدئ بتطييب ذلك المكان الثاني .

والجواب: أمّا خبر الأعرابي ، فإنّما نهاه عن الخَلوق ؛ لأنّ الرجل ممنوعٌ من التزعفر .

وأمّا حديث عمر وعثمان ، فقد عارضه ما روي عن عائشة وابن عمر بخلافه .

وأمّا اعتبار انتقال الطيب [من مكانٍ إلىٰ مكانٍ ، فلو صَحّ ما قاله ، لوجب الجزاء إذا انتقل][4] ، وقد أجمعوا أنه لا جزاء عليه .

وقد تكلم أصحابنا فيمن ابتدأ الطيب بعد الإحرام وكفَّر ، ثمّ بقي عليه ، فمنهم من قال: لا كفارة عليه للبقاء ؛ لأنّ التكفير أسقط حكم الابتداء ، والبقاء علىٰ الطيب لا يتعلّق به كفارةٌ .

ومنهم من قال: إنّ ابتداء الاستعمال كان محظورًا ، [فكذلك حال البقاء ، فتعلّق به الجزاء][5] .

وفي مسألة الخلاف: كان الابتداء مباحًا ، فلم يتعلق بالبقاء كفّارةٌ .

٩١٤ ـ فَصْـل: [تقديم ركعتين علىٰ الإهلال]

قال: ثم يصلي ركعتين ؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني آتٍ من

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٣) ؛ ومسلم (١١٨٠) من حديث يعلىٰ بن أمية ﷺ.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٠٨/٣)

(٣) ذكره السرخي في المبسوط (٣/٤)

(٤) في أ (فلو انتقل لوجب به الجزاء) ، والمثبت من ب .

(٥) في أ (فلذلك تعلق به كفارة الجزاء) ، والمثبت من ب .

ربي وأنا بالعقيق، فقال لي: صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين، وقل: لبيك بعمرةٍ في حجةٍ»[1]؛ ولأنّ رسول الله ﷺ قدَّم الصلاة على الإهلال، فدلّ على أنها سنةٌ.

٩١٥ ـ فَصْـل: [التلبية دُبُر الصلاة]

[قال]: ثم يلبي في دُبر صلاته تلك، أو بعدما تستوي به راحلته، والأفضل عندنا: أن يلبي عقيب الصلاة، وهو قول ابن عباسٍ[2].

وروى ابن عمر: (**أنّ النبي ﷺ صلَّى ركعتين ثم استوى على راحلته، فلما قامت أَهلَّ**)[3].

وروى جابر: **أنّ النبي ﷺ أهلَّ حين استوى على البيداء**[4].

وروي عن [ابن] عمر أنه قال: ما هذه البيداء التي يكذبون فيها على رسول الله ﷺ، إنما أهلَّ حين استوى على راحلته[5].

والدليل على ما قلناه: ما روي أنّ النبي ﷺ قال: «**أتاني آت من ربي، [وأنا بالعقيق]، فقال لي: صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين...**» الخبر، فدل على أنّ التلبية متعلقةٌ بالصلاة.

وروي عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: **كيف اختلف أصحاب**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٠) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الدارمي (١٨٠٦)؛ وابن أبي شيبة (٣/١٣١).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٤٣)؛ ومسلم (١١٨٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٤٦٧)؛ ومسلم (١١٨٦).

رسول الله ﷺ في إهلاله؟ فقال: أنا أعلم بذلك، صلَّىٰ رسول الله ركعتين وأهلّ بالحجّ، فرآه قومٌ، فقالوا: أهلّ عقيب الصلاة، ثم استوىٰ علىٰ راحلته فأهلَّ، فكان الناس يأتونه أرسالاً، فأدركه قومٌ فقالوا: أهَلَّ عقيب ما استوىٰ علىٰ راحلته، ثم ارتفع علىٰ البيداء، فأهَلَّ، فأدركه قوم فقالوا: إنّما أهلّ حين ارتفع علىٰ البيداء، وايم الله، لقد أوجبه في مصلاه(١).

ولأنه ذكرٌ أمر بتقديم الصلاة عليه، فكان [فعله](٢) عقيب الصلاة أفضل كتكبير التشريق.

٩١٦ ـ فَصْـل: [صفةُ التلبية وأَحْكامُها]

قال: والتلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك.

والأصل في ذلك: ما روىٰ ابن عمر(٣) وابن مسعود(٤) في تلبية رسول الله ﷺ هذه الألفاظ، ولم يختلف عنه فيها.

والكلام في التلبية يقع في مواضع:

منها(٥): أنّ الدخول في الإحرام عندنا لا يقع بمجرَّد النيَّة حتىٰ يضم إليها التلبية، أو سوق الهدي. وقال الشافعي: يصير محرمًا [بمجرد النيّة](٦).

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٨٧٦١)؛ وصححه الحاكم علىٰ شرط مسلم (١٦٥٧).

(٢) في أ (بعده)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٧١)؛ ومسلم (١١٨٤)

(٤) أخرجه النسائي (٢٧٥١).

(٥) في ب (أحدها).

(٦) في أ (بالنية) والمثبت من ب. =

[ومنها: أنّ التلبية واجبةٌ عندنا، أو ما يقوم مقامها من السَّوْق، وعنده ليس بواجبٍ].

لنا[1] في وجوب التلبية: قوله ﷺ: «**أتاني آتٍ من ربي وأنا بالعقيق، فقال لي صَلِّ في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل: لبيك بعمرةٍ في حجةٍ**»، والأمر [يدل] على الوجوب؛ ولأنّ هذه عبادةٌ لها تحليلٌ وتحريمٌ، فوجب الذكر في ابتدائها كالصلاة.

٩١٧ ـ فَصْل: [ما يقع به الدخول في الإحرام]

وقد قال أصحابنا: إنّ الدخول في الإحرام يقع بذكرٍ يقصد به التعظيم، وسواءٌ كان بالفارسية أو بالعربية، وهذا هو المشهور عن أبي يوسف، رواه ابن أبي مالك، وبِشْر، ومُعَلَّىٰ.

وروىٰ الحسن بن زياد عنه: أنّه لا يكون مُحْرِمًا إلا بالتلبية.

فأمّا أبو حنيفة فمضىٰ علىٰ أصله: أنّ الذكر الموضوع في ابتداء العبادة، لا يختصّ عنده بعبارةٍ بعينها، ولا بلغةٍ بعينها، كالتكبير للصلاة.

وأمّا أبو يوسف ومحمد في المشهور من قولهما: [الفرق بين الإحرام والصلاة][2].

قال أبو يوسف: تختصّ التحريمةُ[3] بالتكبير، ويجوز الإهلال بكلّ ذكرٍ،

= انظر: القدوري ص١٤٢؛ رحمة الأمة ص٨٥.

(١) في ب (ودليلنا).

(٢) في أ (في الإحرام بالصلاة)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) في ب (الصلاة تختص بالتكبير).

وقال محمد: لا تجزئه التحريمة مع القدرة [على العربية] إلا بالعربية، ويجوز الإهلال مع القدرة بغيرها.

والفرق بينهما: أنّ أفعال الصلاة لا يقوم غيرها مقامها، وأفعال النسك يقوم غيرها مقامها، فكانت أوسع؛ فلذلك جاز فيها ما لا يجوز في الصلاة.

وأمّا رواية الحسن[1] فقال: إنه ذِكرٌ يقع به الدخول في العبادة، فيختصّ بما رود به الشرع كالتكبير.

واتفقوا جميعًا: أنّ الذكر على الذبيحة لا يختصّ بعبارة بعينها، ولا بلغةٍ بعينها؛ لأنّ المقصود منها مخالفة المشركين.

٩١٨ ـ فَصْل: [الزيادة على التلبية المأثورة]

قال أصحابنا: السنة أن يأتي بتلبية رسول الله ﷺ، ولا ينقص منها شيئًا[2]، فإن زاد عليها، فهو مستحبٌّ، وحصّل أصحاب الشافعي [من] مذهبه: أنّه مباحٌ[3].

وقد روي عن ابن عمر أنّه كان يزيد في التلبية: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والرغباء إليك والعمل [لديك]، لبيك لبيك[4].

وعن عمر أنّه زاد فيها: لبيك مرغوبًا ومرهوبًا إليك، لبيك والنعماء والفضل الحسن لديك[5].

---

(١) في ب (وجه رواية الحسن).
(٢) سقطت من ب.
(٣) انظر: الأم للشافعي ص ٣٤٩ (الدولية).
(٤) أخرجه مسلم (١١٨٤).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٠٤).

وقال أبو هريرة: كان في تلبية رسول الله ﷺ: [٧٨/ب] «لبيك إله الحق»(١)؛ ولأنه ذكر يقصد به [تعظيم](٢) الله والثناء عليه، فجاز أن يتعلّق بالزيادة عليه بعد استيفائه فضيلةٌ كالتشهد.

٩١٩ ـ فَصْل:

وقد روي عن محمد: أنّ الأفضل في التلبية أن يقول: لبيك.. إن الحمدَ ـ بالكسر؛ وذلك لأنه إذا كسر، صار ما بعده ثناء، وإذا فتح، كان صفةً؛ ولأن يأتي بزيادة(٣) الثناء أولىٰ.

٩٢٠ ـ فَصْل: [تعيين النية بالتلبية]

قال: وإذا لبّىٰ يريد حجًا، أو عمرةً، أو هما جميعًا، كان كما نوىٰ وإن لم يتكلّم بهما في إحرامه؛ لأنّ التلبية يقع بها الدخول، فلا يحتاج إلىٰ تسمية ما يدخل فيه كالصلاة، وإن سمّىٰ جاز؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «**أتاني آتٍ [من ربي، فقال: قل: لبيك بعمرةٍ في حجةٍ]**...» الخبر.

[قال]: والأحسن أن يقول إذا أراد أن يبتدئ إحرام الحج: اللهم إني أريد الإحرام بالحجّ، فيسِّره لي وتقبله مني، وكذلك إن أراد العمرة ذكرها، وإن أراد الجمع بينهما قال ذلك، ويبدأ بذكر العمرة قبل الحج في التلبية [فيقول]: لبيك بعمرةٍ وحجّةٍ(٤)؛ وذلك لأنّ الحج ممّا يمتدُّ فيقع فيه الموانع والعوارض،

---

(١) أخرجه النسائي (٢٧٥٢)؛ وابن ماجه (٢٩٢٠)؛ وصححه ابن حبان (٣٨٠٠).

(٢) في أ (تحميد) والمثبت من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) في ب (في حجة).

فالأولىٰ أن يقدم عليه الدعاء لله تعالىٰ[1] بتسهيله.

وإنّما قدم العمرة علىٰ الحجّة في الذكر؛ لأنّ أفعالها تُقدّم، كذا الإهلال بها يُقدّم.

٩٢١ـ فَصْل: [الخيار لمن لم يعين النية]

[قال]: ومن [نَوىٰ][2] الإحرام، وليس له نيةٌ في حجٍ ولا عمرةٍ، مضىٰ في أيهما شاء ما لم يطف بالبيت، فإن طاف بالبيت شوطًا واحدًا، كان إحرامه عمرةً.

والأصل في انعقاد الإحرام بالمجهول: ما روي أنّ عليًا قدمَ من اليمن مع أبي موسىٰ في حجة الوداع، فقال لهما رسول الله ﷺ: «**بماذا أهللتما؟**»، فقالا: بإهلالٍ كإهلال رسول الله ﷺ[3]، وإذا انعقد الإحرام جاز أن يؤدِّي به حجةً أو عمرةً، وهو بالخيار في صرفه إلىٰ أيهما شاء.

فإذا ابتدأ في الطواف، فقد أخذ في عمل العمرة قبل التعيين، فتعيّنت بفعله، كما تتعيّن بقصده، وكذلك لو لم يطف حتىٰ جامع أو أُحصِر كانت عمرةً؛ لأنّ القضاء قد لزمه، فأوجبوا عليه المتيقّن.

٩٢٢ـ فَصْل: [النية المطلقة ممن عليه الفريضة]

[قال]: ومن كان عليه حجّة الإسلام، فأحرم لا ينوي فريضةً ولا تطوعًا، فهي حجّة الإسلام، و[قد] كان القياس: أن لا يقع عن حجّة الإسلام إلا بتعيين

(١) (لله تعالىٰ) ليست في ب.
(٢) في الأصل (لم ينو)، والمثبت هو الذي يدل عليه السياق.
(٣) حديث إحرام أبي موسىٰ عند البخاري (٤١٣٦)، وحديث إحرام علي عند مسلم (١٢١٨)

النيَّة ؛ لأنّ الوقت يصلح للفرض والنفل ، فلا يتعيّن للفرض إلا بنيَّةٍ كوقت الصلاة .

وإنّما استحسنوا [وقوعه] ؛ لأنّ أمر المسلم محمولٌ على الصحة ، وأنّه لا يتكلّف المشقَّة [والغرم] ويريد به النفل[١] ، ويبقى الفرض في ذمّته ، وإنمّا يقدّم الفرض ، فوقع ذلك على الفرض لحسن الظنّ به[٢] .

٩٢٣ ـ فَصْل: [سَوْقُ الهَدْي وتقليده لمُرِيدي الإحرام بالحج]

[قال]: ومن ساق هديًا وقلَّده ، وهو يريد الإحرام بالحجّ ، أو بالعمرة ، أوبهما معًا: فهو محرمٌ إذا قلَّد هديه وتوجّه معه بما قصد له من ذلك وإن لم يلبِّ بلسانه .

والأصل في وقوع الإحرام بالتقليد مع السوق قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ ، ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] ، ولم يجر[٣] للإحرام ذكرٌ ، فدلّ على أنه يقع بالسَّوق مع التقليد ؛ ولأنّها قُربةٌ تختصّ بابتداء الإحرام كالتلبية ؛ ولأنّ القائل أحد قائلين: إمّا من قال: إنّ الإحرام يقع بمجرد النيَّة ، وإمّا من قال: يقف على معنى ينضم إلى النية ، وذلك المعنى إمّا التلبية أو السَّوق ، وقد دلّلنا على أنّ الإحرام لا يقع بالتلبية[٤] ، فوقع بالسوق للإجماع .

و[قد] روى طاووس عن ابن عباسٍ أنه قال: (إذا قلَّد الرجل الهدي ، أو

---

(١) في ب (ليؤدي به النفل) .

(٢) في ب (حسن ظنّ) .

(٣) في ب (ولم يكن) .

(٤) في ب (بالنية) .

جَلَّله ، وهو يريد الإحرام ، وجب عليه الإحرام)[1] ، وعن قيس بن سعد ابن عبادة أنّه كان بالشجرة يغسل أحد شقي رأسه ، فالتفت فإذا هديه قد قُلّدت ، فقام ولم يغسل شقَّه الآخر[2].

فأما إذا قلَّد ولم يسق ، لم يكن مُحْرِمًا ؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ **(قلَّد هديه ثم أحرم بالتلبية)**[3] ، فلو كان الإحرام وقع بالتقليد لم يكن للتلبية معنىً ؛ ولهذا قال أصحابنا: إنّ الأولىٰ أن يقدّم التلبية ، ثمّ يقلّد الهدي ؛ لأنّه إذا قلّدها ربّما سارت فاتبعها مع النية ، فيصير محرمًا بغير تلبيةٍ ، والإحرام بالتلبية أفضل.

٩٢٤ـ فَصْل: [الإحرام بالتجليل والإشعار]

[قال]: ولا يكون محرمًا بالتجليل[4] ، ولا بالإشعار ؛ وذلك لأنّ التجليل ليس بقربةٍ ، وإنما يُفعل ليقي الحيوان من حرٍّ وبردٍ ، والدخول في الحجّ يختصّ بفعلٍ هو قربةٌ.

فأمّا الإشعار ؛ فهو عند أبي حنيفة مكروهٌ ، فلا يقع به الدخول ، [وعلىٰ قولهما: هو مباحٌ وليس بقربةٍ ، فلا يقع به الدخول].

٩٢٥ـ فَصْل: [تقليد الهدي وبعثه ثم إقامة المقلد في أهله]

فإن قلَّد هديه وبعثه ، وأقام في أهله ، ولم يتوجه معه ، فإن خرج بعد ذلك

---

(١) ابن أبي شيبة (٣/١٢٧).

(٢) ابن أبي شيبة (٣/١٢٧) ولكن عن سعيد بن قيس.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٧٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) جُلّ الدابة كثوب الإنسان يقيه البرد ، والجمع: جِلال وأجلال ، وجلَّل الدابّة: ألبسها الجُلّ. انظر: القاموس ؛ المصباح (جلّ).



يريد العمرة، أو الحجّ، أو هما، لم يكن محرمًا حتىٰ يلحق هديه ويتوجّه معه، إلا هدي المُتْعة [والقِرَان]، فإنّه إن خرج كان محرمًا حين خرج قبل أن يلحق هديه.

والأصل في أنّه لا يصير محرمًا بتوجيه الهدي: ما روت عائشة: **(أنّ النبي ﷺ كان يبعث بالهدايا وهو مقيمٌ بالمدينة، لا يتجنَّب ما يتجنَّبه المحرم)**[1]؛ ولأنه إذا سار مع الهدي فقد وُجد منه فعلٌ هو قربةٌ، فجاز أن يصير به محرمًا، وإذا وجهه فقد[2] وُجد منه الأمر بالفعل، فلم يصر بالأمر محرمًا، كما لو أمر غيره بالتلبية.

فإذا لحق الهدي وسار به، فقد وُجد ابتداء السوق، فصار به مُحْرِمًا، ولا يعتدّ بما قبله.

وأمّا إذا بعث بهدي المُتّعة والقِران، وقد[3] خرج خلفه، فالقياس: أن لا يكون مَحْرِمًا [حين سار]؛ لما قدّمنا.

والاستحسان: أن يكون مُحْرِمًا حين سار، و[إن] لم يلحق [الهدي]؛ لأنّ هدي المتعة [والقران] له من التأثير في البقاء علىٰ الإحرام ما ليس لغيره، ألا ترىٰ أنّه يمنع من التحلّل، فجاز أن يكون له تأثيرٌ في الابتداء.

وقد قالوا: إنه يصير مُحْرِمًا بالتوجه في إثر هدي المتعة إذا كان في أشهر الحجّ، فإن كان قبلها، لم يصر محرمًا حتىٰ يلحق بالهدي؛ لأنّ أحكام التمتع لا يثبت لها حكمٌ قبل الأشهر، فلا يصير هذا الهدي للتمتّع قبلها، فيصير كهدي التطوع.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦١١)؛ ومسلم (١٣٢١).

(٢) في ب (فإنما).

(٣) في ب (ثم).



٩٢٦ ـ **فَصْل: [الأمور المنهية للمحرم]**

قال: وينبغي إذا أحرم أن يتَّقي ما نهىٰ الله تعالىٰ [عنه] من الرفث والفسوق والجدال، ولا يشير إلىٰ صيدٍ ولا يدلّ عليه، ولا يُغطي وجهه ولا رأسه، ولا يلبس قميصًا ولا قباءً(١)، ولا سراويل، ولا ثوبًا مسَّه ورسٌ، ولا زعفران، إلا أن يكون قد غسل فلا يَنْفُض(٢).

أمّا الرفث والفسوق والجدال؛ فلقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وقد قدّمنا معنىٰ ذلك.

وأمّا قتل الصيد والاصطياد، فمحرَّمٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

وأمّا الإشارة والدلالة؛ فلأنّ النبي ﷺ قال لأصحاب أبي قتادة: «**هل أشَرْتم، هل دللتم، هل أعنتم؟**»، فقالوا: لا(٣)، وهذا يدلّ علىٰ تحريم ذلك.

وأمّا لبس القميص والقَبَاء والسَّرَاوِيل؛ فلحديث ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا يلبس المحرم قميصًا، ولا قَبَاءً، ولا عِمامَةً، ولا قَلَنْسُوَةً، ولا سَرَاوِيْلَ**»(٤).

---

(١) «القَبَاء: ثوب يُلبَس فوق الثياب، أو القميص ويتمنطق عليه». المعجم الوجيز (قباء).

(٢) قال في بدائع الصنائع: «لا ينفض: له تفسيران منقولان عن محمدٍ؛ روي عنه: لا يتناثر صبغه، وروي: لا يفوح ريحه، والتعويل علىٰ زوال الرائحة» (٢/١٨٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣١)؛ ومسلم (١١٩٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٤)؛ ومسلم (١١٧٧).

وأمّا ما مسَّه الوَرْس والزعفران؛ فلقوله ﷺ: «**ولا ثوبًا مسَّه وَرْسٌ أو زعفران، إلا أن يكون غسيلاً**»[1]، وإنّما اعتبروا في الغسل ألا يَنْفُض؛ لأنّ المنع ليس لبقاء اللون[2]، وإنّما هو للرائحة، فإذا زالت، زال المنع.

وأمّا تغطية الوجه والرأس، فعندنا لا يجوز للمُحْرِم. وقال الشافعي: يجوز أن يغطي وجهه[3].

لنا: ما وري أنّه ﷺ **رخّص لعثمان في أن يغطي وجهه حين اشتكت عينه، وأن يعصبها**[4][5]، فلو كان [تغطية الوجه] مباحًا لم يكن للرخصة معنى؛ ولأنّ حكم الإحرام في الرجل آكد منه في المرأة، فإذا لم يجز لها تغطية وجهها، فلأنّ لا يجوز للرجل أولى.

وأمّا تغطية الرأس؛ فلنهيه ﷺ عن العمامة والقلنسوة.

٩٢٧ ـ فَصْل: [أماكن تكثير التلبية]

وليكثرْ [٧٩/أ] من التلبية ما استطاع في أدبار الصلوات، وكلما علا شَرَفًا، أو هبط واديًا، وبالأسحار.

والأصل في ذلك: ما روى الأعمش، عن خيثمة قال: كانوا يستحبون

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤) من حديث ابن عمر، بغير زيادة «إلا أن يكون غسيلاً»؛ ورواه أحمد (٥٠٠٣) بهذه الزيادة؛ وأشار ابن حجر في الفتح (٤٠٤/٣) إلى ضعفها.

(٢) في ب (ليس للعين).

(٣) انظر: مختصر المزني ص٦٦؛ رحمة الأمة ص٨٦.

(٤) في ب (رخص لعثمان بن حنيف حين اشتكت عينه أن يغطيها)، والرواية عند مسلم عن عثمان بن عفان، وفيه تضميدها بالصَّبِر.

(٥) مسلم (١٢٠٤)

التلبية عند [ستة مواضع]: دبر الصلوات، وإذا استقلت بالرجل راحلته، وإذا صعد شَرفًا، وإذا هبط واديًا، وإذا لقي بعضهم بعضًا، [وبالأسحار][1].

وروي (أنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يلبون كلما عَلوا شرفًا، أو هبطوا واديًا، أو لقوا[2] راكبًا، وبالأسحار)[3]؛ ولأنّ هذا الذكر يفعل [في ابتداء][4] العبادة، ويتكرر في أثنائها، فكانت السُّنَّة أن يُفعل عند اختلاف أحوالها، كالتكبير.

٩٢٨ـ فَصْل: [رفع الصوت بالتلبية]

قال: ويرفع صوته بالتلبية، والأصل في ذلك: ما روى خلاد بن السائب الأنصاري، روى عن أبيه[5]: أنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ جبريل أتاني فأمرني أن آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنهما من شعار الحج**»[6].

وروي أنّه قال: «**أفضل الحجّ، العجُّ والثجُّ**»[7] والعج: العجيج بالتلبية، والثج: ثج الدماء بالذبح.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٣١)

(٢) في ب (أو لقي بعضهم بعضاً).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٣١) عن ابن سابط قال: «كان السلف يستحبون...»، وابن سابط من التابعين فمراده بالسلف الصحابة ﷺ. وانظر: الدراية لابن حجر (٢/١٢).

(٤) في أ (في الابتداء من) والمثبت من ب.

(٥) في ب (عن أبيه عن جده)، وإثبات جده خطأ.

(٦) أخرجه أبو داود (١٨١٤)؛ والترمذي (٨٢٩) وقال «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٢٧٥٣)؛ وابن ماجه (٢٩٢٢).

(٧) أخرجه الترمذي (٨٢٧) وقال «حديثٌ غريبٌ»؛ وابن ماجه (٢٩٢٤) من حديث أبي بكر ﷺ.

وقد قال أصحابنا: إنّ الأذكار والأدعية يستحب فيها الإخفاء إلا ما يتعلّق بالغير: كالأذان الذي يقصد به الإعلام، والخطبة التي [يُقصد بها وعظ الناس وتعليمهم، والتكبيرات] جعلت علامةً للدخول والانتقال [في الصلاة]، والقراءة التي أمر المؤتمّ باستماعها.

فأمّا التلبية، فإنها من علامة العبادة؛ ولأنّ إبراهيم عليه السلام صعد على أبي قبيس، فأذّن في الناس بالحجّ، فالتلبية إجابةُ لتأذينه، فهو في حكم ما تعلّق بالغير، فالسُنَّة الجهر به.

٩٢٩ ـ فَصْل: [ما ينهى عنه المحرم في اللباس]

قال: ولا يلبس خُفَّين ولا عِمَامَةً، ولا يأخذ من شعره ولا ظفره شيئًا.

أمّا اللبس، فلحديث ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال في المحرم: «**ولا يلبس عِمَامةً ولا قَلَنْسُوَةً ولا خُفَّين، إلا ألا يجد النَّعْلَين، فيقطعهما أسفل الكعبين**»[(١)].

وأمّا أخذ الشعر والظفر؛ فلقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فرتَّبَ ذلك على الذبح، [قيل هو: قص الشعر، وحلق الرأس، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وحلق العانة]، وقال النبي ﷺ: «**المُحْرِمُ الأَشْعَثُ الأغبرُ**»[(٢)]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وبالله التوفيق[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧)

(٢) الترمذي (٢٩٨٨) وقال: «غريب»؛ وابن ماجه (٢٨٩٦) من حديث ابن عمر.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥١٩؛ القدوري ص١٤١.



بَابُ
ما يفعل المحرم بعد إحرامه

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وإذا دخل المُحْرِمُ مكة، فلا يضره ليلاً دخلها أو نهارًا؛ وذلك لما روي أنّ النبي ﷺ صلّىٰ العشاء بذي طَوَىٰ[1]، ثم هجع هجعةً، ثم دخل فطاف[2].

وروىٰ ابن عمر: (**أنّ النبي ﷺ كان يبيت بذي طوىٰ ويدخل مكة نهارًا**[3])، وروي عن عائشة أنها دخلت مكة ليلاً[4]، ودخل الحسن والحسين ليلاً فطافا[5]، وروي عن عمر أنّه دخل في رمضان بعمرةٍ والناس يصلون التراويح، فصّلىٰ معهم[6].

والذي روي عن عمر من النهي عن دخولها ليلاً[7]، فقد قيل: إن ذلك مخافة السَّرَق، وليرىٰ الإنسان أين ينزل؛ ولأنّه دخول [بلد][8]، فيستوي فيه

---

(١) ذي طُوَىٰ ـ مثلثة الطاء ـ: المعروف اليوم: (بئر طوىٰ)، بجرول بين القبة وريع أبي لهب، وبه بئر مطوية عليها بناء. انظر: معالم مكة التاريخية لعاتق البلادي ص١٦٨.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٩٩)؛ ومسلم (١٢٥٩).

(٤) لم أجده، وذكره السرخسي في المبسوط (٤/٩)

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤٢٢).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤٢١).

(٧) ذكره السرخسي في المبسوط (٤/٩).

(٨) في أ (مكة)، والمثبت من ب.

الليل والنهار كسائر [البلدان][1].

٩٣٠ ـ فَصْل: [كيفية ابتداء الطواف]

[قال]: ويدخل المسجد[2] ويبتدئ بالحَجَر، فإذا استقبله كبّر ورفع يديه كما يرفعُ في الصلاة، ثم يرسلهما، ثم يستلمه إن أمكنه من غير أن يؤذي أحدًا، فإن لم يقدر استقبله وكبّر وهلّل، وحمد الله وصَلَّىٰ علىٰ النبي ﷺ.

والأصل في ذلك: ما روي أنّ النبي ﷺ لما دخل مكة بدأ بالمسجد[3]، و[قد] روي عن مكحول أنّ النبي ﷺ كان إذا نظر إلىٰ البيت قال: «**اللهم زد بيتك هذا تشريفًا وتكريمًا [وتعظيمًا وبرًا] ومهابةً، وزد من شرفه وكرمه ممّن حجّه واعتمره [تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا وبرًا ومهابةً]**»[4]، وروي أنّ النبي ﷺ لمّا دخل المسجد، ابتدأ بالحَجَر فاستلمه ـ ويُروىٰ[5]: فاستقبله ـ وكبّر وهلّل[6].

ولم يذكر أصحابنا دعاءً بعينه؛ لأنّ الأدعية لا تنحصر، وروي عن ابن عمر أنه قال: بسم الله والله أكبر[7].

---

(١) في أ (الدخلات)، والمثبت من ب.

(٢) في ب (وإذا دخل المسجد).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) البيهقي في السنن الكبرىٰ، من طريق أبي سعيد الشامي عن مكحول (٥/٧٣)؛ قال ابن حجر في التلخيص الحبير: «وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب كذّاب»، ورواه البيهقي في الكبرىٰ في الموضع السابق من حديث ابن جريج عن النبي ﷺ، وهو معضلٌ فيما بين ابن جريج والنبي ﷺ: كما في التلخيص الحبير (٢/٢٤٢).

(٥) (فاستلمه ويروىٰ) سقطت من ب.

(٦) الابتداء بالحجر في حديث جابر المشهور عند مسلم (١٢١٨).

(٧) أخرجه أحمد (٤٦٨٢)؛ وسنده صحيح كما في التلخيص الحبير (٢/٢٤٧).

وعن مجاهد قال: إذا أتيت الركن فقل: اللهم إجابةَ دعوتك، وابتغاءَ رضوانك، وعلىٰ سنَّة نبيِّك(١).

وقال عطاء: كان النبي ﷺ إذا مرَّ بالحجر قال: «**أعوذُ بربِّ هذا الحَجَر من الدَّين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر**»(٢).

فأمّا رفع اليدين؛ فلِمَا روىٰ مقسم عن ابن عباس، ونافع عن ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن**»، وذكر: «**عند استلام الحَجَر**»(٣).

و[قد] قال أصحابنا: إنّ استقبال الحَجَر عند افتتاح الطواف سنَّةٌ وليس بواجبٍ؛ لأنّه لو وجب الاستقبال في ابتداء هذه العبادة، لوجب في أثنائها كالصلاة.

وقالوا(٤): إنّ الأفضل أن يقبِّل الحجر إذا أمكنه ذلك؛ لِمَا روي أنّ عمر قبّله [واستقبله] والتزمه وقال: رأيت رسول الله ﷺ بك حفيًّا، وروي أنه قال: «**أما إنّك حجرٌ، وإني لأعلم أنك لا تضرّ ولا تنفع، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يقبِّلك، فأنا أقبِّلك**»(٥).

وعن ابن عمر قال: استقبل رسول الله ﷺ الحجر، فاستلمه ثم وضع شفتيه

---

(١) الفاكهي في أخبار مكة (١/١٠٢).

(٢) لم أجده، وذكره الكاساني في البدائع (٢/١٤٦).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٠٣) وأشار إلىٰ الاختلاف في إسناده؛ ورواه الشافعي في المسند (ص ١٢٥)؛ والطبراني في الكبير (١٢٠٧٢) من طريق مقسم عن ابن عباس، وقال الهيثمي في المجمع: «فيه ابن أبي ليلىٰ وهو سيء الحفظ» (٢/١٠٣).

(٤) في ب (وقد قال أصحابنا).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٢٠)؛ ومسلم (١٢٧٠).



عليه يبكي طويلاً ، ثم التفت ، فإذا هو بعمر ، فقال: «**يا عمر ، هاهنا تسكب العبرات**»[1].

وأمّا الاستلام ؛ فلِمَا روي عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليُبعثَنَّ الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ، ولسانٌ ينطق به ، يشهد علىٰ من استلمه بحقٍّ**»[2] ، وعن عطاء قال: رأيت أبا هريرة وأبا سعيد الخدري وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ يستلمون الحجر ، ثم يقبِّلون أيديهم[3].

وأمّا قوله: من غير أن يُؤذي أحدًا ؛ فلما روي أنّ النبي ﷺ قال لعمر: «**إنك رجلٌ أيدٌ ، وإنك لتؤذي الضعيف ، فإذا وجدت مسلكًا فاستلم ، وإلا فدع وكبِّر وهلِّل**»[4].

٩٣١ ـ فَصْل: [في هيئة الطواف]

[قال]: ثم يأخذ عن يمينه فيطوف بالبيت سبعة أشواط ، يَرمل في الثلاثة الأولىٰ [منها] ، ويمشي في الأربعة.

والأصل في ذلك: ما روي (**أنّ النبي ﷺ استلم الحجر ، ثم أخذ عن يمينه**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٤٩٥) ؛ وقال المناوي في فيض القدير: «فيه محمد بن عون الخراساني ، قال في الميزان عن النسائي: متروك ، وعن البخاري: منكر الحديث ، وعن ابن معين: ليس بشيء» (٣٥٢/٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٦١) وقال: «حديثٌ حسنٌ» ؛ وابن ماجه (٢٩٤٤).

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (ص ١٢٦) ؛ والدارقطني في السنن (٢٠٩/٢) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٧٥/٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١٩٠) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٨٠/٥) ؛ قال الهيثمي في المجمع: «فيه راو لم يسم» (٢٤١/٣).



مما يلي باب البيت، فطاف سبعة أشواط)(١)، ومقادير العبادات إنما تؤخذ من جهة التوقيف.

فأمّا الرمل فكلّ طوافٍ [بالبيت] بعده سعيٌ، فمن سُنَّته الاضْطِبَاع والرَّمَل في الثلاثة الأشواط الأُوَل منه، وكلّ طواف ليس بعده سعيٌ، فلا رمل فيه.

وقد روي عن ابن عباس (أنّ الرمل ليس بسُنَّةٍ، وإنما فعله النبي ﷺ ليُظهر الجَلَد للمشركين)(٢).

والدليل على أنه سُنَّةٌ: ما روى ابن عمر قال: (**كان النبي ﷺ إذا طاف بالبيت الطواف الأول خبّ ثلاثًا ومشى أربعًا**)(٣).

وعن ابن عباس: (**وأنّ النبي ﷺ وأصحابه اعتمروا من الجِعْرَانة**(٤)**، فرملوا بالبيت ثلاثاً، ومشوا أربعًا، واضطبعوا**)(٥).

وروى عطاء، عن ابن عباسٍ قال: (**رَمل رسول الله ﷺ في حجّته وعمرته، وأبو بكر، وعمر، وعثمان، والخلفاء من بعده**)(٦).

وروى جعفر بن محمد، عن أبيه: أنه سمع جابرًا يحدث عن حِجَّة النبي

---

(١) رواه مسلم في حديث جابر في الحج (١٢١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٢)؛ ومسلم (١٢٦١).

(٤) الجِعْرَانة ـ بكسر أوله، وسكون ثانيه، وتخفيف الراء ـ: قرية صغيرة في صدر وادي سرف، فيها مسجد يعتمر منه أهل مكة المكرمة، وتقع شمال شرقي مكة المكرمة على قرابة (٢٤) كيلاً. انظر: معالم مكة التاريخية لعاتق البلادي ص٦٤.

(٥) أخرجه أبو داود (١٨٨٤)؛ قال في نصب الراية: «قال المنذري: حديث حسن» (٣/٤٣).

(٦) أخرجه أحمد (١٩٧٢)؛ وأبو يعلى في المسند (٢٤٩٢).



ﷺ، قال: (حتىٰ إذا أتىٰ البيت، استلم الركن وطاف بالبيت سبعة أشواط، رمل من ذلك ثلاثاً)(١).

وأما ابن عباس، فذهب إلىٰ أنّ النبي ﷺ اضطبع ورمل لمعنىٰ، وذلك أنّ المشركين أخلَوا له مكة في عمرة القضاء، وصعدوا إلىٰ الجبال، وقالوا: (إن حمىٰ يثرب قد أوهنتهم، واضطبع رسول الله ﷺ ورمل)، وقال: «**رحم الله امرأً أبدىٰ من نفسه الجَلَد**»(٢)، قال ابن عباس: وهذا المعنىٰ قد زال.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ لما بيّنا أنّه ﷺ رمل في حجَّته، وهي بعد الفتح؛ ولأنّ الصحابة رملوا بعده، وروي عن عمر أنّه قال: (ما لي أهزُّ كتفي وليس عندي من أرائيه، ولكني أفعل كما فعل رسول الله ﷺ)(٣).

وليس يمتنع أن يكون أصل الرمل فُعِل لسببٍ، ثم يُفعل بعد زواله، كما أنّ رمي الجمار أصلها أنّ إبراهيم ﷺ رمىٰ الشيطان، ثم صارت سُنّةً.

وقد قال أصحابنا: إنّه يرمل من الحَجَر إلىٰ الحَجَر.

وقال سعيد بن جبير، وطاووس، وعطاء، ومجاهد: [٧٩/ب] لا يرمل ما بين الركن اليماني والحَجَر، وإنّما يرمل من الجانب الآخر(٤).

قالوا: لأنّ المشركين كانوا يطَّلعون علىٰ المسلمين من ذلك الجانب، فإذا صاروا إلىٰ الركن اليماني حال [البيت بينهم](٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٢٦٤).
(٣) أخرجه أبو داود (١٨٨٧)؛ وابن ماجه (٢٩٥٢)؛ وصححه ابن خزيمة (٢٧٠٨).
(٤) ابن أبي شيبة (٣/٣٥٧).
(٥) في أ (البيت بينه وبينهم)، والمثبت من ب.



وهذا ليس بصحيحٍ ؛ لِمَا روي عن أبي الطفيل: (**أنّ رسول الله ﷺ رمل ثلاثًا من الحَجَر إلى الحجر**)[1].

وأما الاضطباع: فهو أن يتشح بثوبه ويخرجه من تحت إبطه، ويُلقيه على عاتقه الأيسر.

٩٣٢ ـ **فَصل: [الطواف من وراء الحطيم]**

وقد قال أصحابنا: إذا طاف جعل طوافه من وراء الحطيم ؛ لأنّ رسول الله ﷺ هكذا طاف ؛ ولأن بعض الحطيم من البيت ؛ بدليل ما روي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه قال لها: «**إن قومك قصّروا عن النفقة، فقصّروا عن قواعد إبراهيم، ولولا حدثان عهدهم بالجاهلية، لرددته إلى قواعد إبراهيم، ولجعلت له بابين**»[2]. وروي أن رجلاً نذر أن يصلي في البيت ركعتين، فأمره رسول الله ﷺ أن يصلي في الحطيم[3].

وإذا كان بعض الحطيم من البيت، وجب أن يطوف من ورائه ليستغرق البيت.

ولا يقال: لو كان بعضه من البيت ؛ لجازت الصلاة إليه ؛ وذلك لأنّ الصلاة ثبت فرضها بيقينٍ، وحكم الحطيم ثبت بخبر الواحد، فلا يسقط به ما يثبت بالاستفاضة، وإذا طاف عليه، [لم يَسقِط فرضه بيقينٍ، وما يؤدّي إلى إسقاط فرض الطواف بيقينٍ أولى][4].

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٢) ولكن من حديث ابن عمر ﷺ.
(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٧)؛ ومسلم (١٣٣٣).
(٣) ذكره الكاساني في البدائع (٢/١٣١).
(٤) في أ (لم يُسقط فرضه بغير يقينٍ، وإنما يؤدّي إلى إسقاط فرض الطواف بيقينٍ)، والمثبت من ب.

قال: فإن زوحم في الرَّمَل، قام، فإذا وجد فُرْجَةً رمل؛ لأنه ممنوعٌ من فعله علىٰ [غير] سنته، فوجب أن يتوقّف حتىٰ يتمكّن من إتيانه[١] بسنته.

[قال]: ويستلم الحَجَر في كلّ شوطٍ إن استطاع، فإن لم يستطع استقبله وكبّر؛ وذلك لأنه في كلّ شوطٍ مفتتحٌ للطواف، فصار كالشوط الأول.

قال: ويستلم الركن اليماني، قال محمد في الأصل: فإن تركه لم يضره في قول أبي حنيفة، وقال محمد: يستلمه ولا يتركه. وقال الشافعي: يستلمه ويقبّل يده، ولا يقبله[٢].

فإن نَصَرْنا رواية [محمدٍ في] الأصل: في أنه مستحبٌّ وليس بمسنونٍ؛ فلأنه ليس من السُّنَّة تقبيله، فكذلك استلامه كالركن الشامي، وقد روىٰ جابر: (**أنّ النبي ﷺ، استلم [الركن] اليماني ولم يقبله**)[٣].

وإن قلنا: إنه سنَّةٌ علىٰ ظاهر ما قاله أبو الحسن؛ فلما روىٰ ابن عمر قال: (**رأيت رسول الله ﷺ يستلم هذين الركنين، ولا يستلم غيرهما**[٤]).

وعن ابن عباس قال: (**كان رسول الله ﷺ يستلم الركن اليماني، ويضع خدَّه عليه**)[٥].

ولا يستلم الركنين الآخرين عندنا.

---

(١) في ب (الإتيان).

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٨٩.

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٢٩)؛ ومسلم (١٢٦٨).

(٥) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٢٩٠)؛ وصححه ابن خزيمة (٢٧٢٧).



وعن معاوية، وسويد بن غفلة: أنّهما استلما جميع الأركان، فقال ابن عباس لمعاوية: أنما يُستلم هذان الركنان؟ فقال: ليس شيءٌ منه مهجور[١].

وإنّما لم يستلم الركنين؛ لأنّ القياس ينفي الاستلام، ألا ترى أنّ شرف البقعة لا يقتضي استلامها كسائر البقاع، وإنّما تركوا القياس في الركنين؛ لأنّ النبي ﷺ استلمهما؛ ولأنّ الركنين الآخرين ليسا بركني البيت؛ لأنّ الجاهلية قصَّرت في البيت، فلذلك لم يستلمهما ﷺ؛ إذ الاستلام إنما هو في الأركان الموضوعة [في الأصل].

٩٣٣ ـ فَصْل: [صلاة ركعتي الطواف]

[قال]: ثم يصلي ركعتين عند المقام، أو حيث تيسَّرَ عليه من المسجد وهي عندنا واجبةٌ. وقال الشافعي: سُنَّة[٢].

لنا: ما روي أنّ النبي ﷺ لمّا فرغ من الطواف، أتىٰ المقام، فصلىٰ عنده ركعتين، وتلا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥][٣]؛ ولأنّه[٤] ركنٌ في الحج، فـ[كان] من توابعه ما هو واجبٌ كالوقوف؛ ولأنّها قربةٌ لا يجوز تقديمها علىٰ فعل الطواف كالسعي.

وأمّا قوله: حيث تيسَّر من المسجد؛ فلأنّ الصلاة لا تختصّ بمكانٍ دون

(١) رواه أحمد في المسند (٢٢١٠)؛ وقال الهيثمي في المجمع: «رجاله رجال الصحيح» (٣/٢٤٠).

(٢) انظر: المبسوط ٤/١٢؛ المجموع ٨/٦٧.

(٣) أخرجه مسلم في حديث جابر (الطويل) في الحج (١٢١٨).

(٤) في ب (ولأن الطواف).




مكانٍ، وقد روي عن عمر أنه نسي ركعتي الطواف، فقضاهما بذي طوىٰ[1].

٩٣٤ ـ فَصْل: [استلام الحجر في الطواف]

[قال]: ثم يعود إلىٰ الحجر ويستلمُه، وهذا علىٰ وجهين: كلّ طوافٍ بعده سعيٌ، فإنه يعود بعد الصلاة إلىٰ الحَجَرِ، وما ليس بعده سعيٌ لا يعود، وقد روىٰ جابر: (**أنّ النبي ﷺ صلىٰ ركعتين وعاد إلىٰ الحَجَر**)[2]؛ ولأنّ الطواف إذا رُتِّب عليه السعي، صار متصلاً بأشواطه، والسُنَّة أن يستلم بين كلّ شوطين، فكذلك يستلم بين الطواف والسعي.

وإذا لم يكن بعد الطواف سعيٌ، لم يستلم؛ لأنّه انتهت الأشواط وخرج من العبادة[3].

٩٣٥ ـ فَصْل: [حكم السعي بين الصفا والمروة]

قال: ثم يخرج إلىٰ الصفا والمروة، ولم يتعرض أبو الحسن[4] من أي بابٍ يخرج، وقد روىٰ عطاء: (أنّ النبي ﷺ خرج من باب بني مخزوم)[5]. وليس ذلك سُنَّةً عندنا، فمن أي الأبواب خرج جاز، وإنما خرج من هذا الباب لقُربه من الصفا.

والكلام في السعي من الصفا والمروة يقع في أنّه واجبٌ عندنا، وليس

---

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٢/٤٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٢١ وما بعدها.

(٤) (أبو الحسن) سقطت من ب.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٩١)، وقال البيهقي في الكبرىٰ: «وهذا مرسلٌ جيدٌ» (٥/٧٢).



بركنٍ، وقال الشافعي: هو ركنٌ[1].

لنا[2]: قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]، وهذا اللفظ لا يُستعمل في الواجبات؛ ولأنّه نسكٌ ذو عددٍ لا يختصّ بالمسجد، فلم يكن ركنًا كالرمي، أو: فجاز أن يقوم [الدم][3] مقامه كالرمي؛ ولأنه نسكٌ لا يتكرر [في الإحرام]، فلم يكن ركنًا فيه كالحلق، وإنما قلنا: إنّه واجبٌ؛ لأن النبي ﷺ سعى، وفِعْله إذا ورد مورد البيان، أفاد الوجوب.

ولأنّ القائل أحد قائلَين: إمّا من قال: هذا ركنٌ، أو قال: هذا واجبٌ، فإذا دللنا أنّه ليس بركنٍ، ثبت أنه واجبٌ بالإجماع.

فأمّا الكلام في صفةِ السعي، فيبتدئ بالصفا؛ لأنّه ﷺ ابتدأ به وقال: «**نبدأ بما بدأ الله به**»[4].

فيأتي الصفا، فيصعد عليه حتى يشاهد الكعبة؛ [وذلك لما روي عن جابرٍ، قال: (**ثم وقف النبي ﷺ على الصفا بحيث يرى الكعبة**)[5]]، وعن ابن عمر (**أنّه كان إذا صعد الصفا: استقبل البيت، ثم كبّر ثلاثًا، ثم قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، يرفع بها صوته، ويدعو، ثم يقول ذلك على المروة**)[6].

---

(١) انظر: الهداية ١/١٤٢؛ المهذب ١/٢٢٩.
(٢) في ب (دليلنا).
(٣) في أ (غيره)، والمثبت من ب.
(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر (الطويل) رضي الله عنه.
(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٦/٨٢).

وعن جابرٍ: أنّ النبي ﷺ بدأ بالصفا، فرقي عليه، فوحَّد الله وكبَّر وقال: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو علىٰ كلّ شيء قديرٌ، لا إله إلا الله [وحده]، أنجز وعده، ونصر عبده، وحزم الأحزاب وحده**»، ثم دعا بقدرِ خمس وعشرين آيةً من [سورة] البقرة، ثم نزل إلىٰ المروة حتىٰ إذا انصبت قدماه في بطن الوادي، سعىٰ، حتىٰ إذا صعد، مشىٰ مشيًا، حتىٰ إذا أتىٰ المروة فعل علىٰ المروة مثل ما فعل علىٰ الصفا، وقال في سعيه: «**ربِّ اغفر وارحم [وتجاوز عمّا تعلم]، إنك أنت الأعزّ الأكرم**»[(١)].

وكان ([ابن] عمر إذا نزل من الصفا قال: اللهم استعملني علىٰ سنَّة نبيِّك، وتوفَّني علىٰ ملته، وأعذني من مضلات الفتن [وعذاب القبر])[(٢)].

٩٣٦ـ فَصْل: [البداية والنهاية في السعي]

قال: ويفعل ذلك سبعة أشواط: يبدأ في أولها بالصفا، ويختم آخرها بالمروة، ويسعىٰ في بطن الوادي في كلّ شوط.

وقال الطحاوي: يبتدأ في كل شوط بالصفا، ويختم بالصفا.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ لِمَا روي أنّ النبي ﷺ طاف بينهما سبعة أشواط، فلو كان علىٰ ما قال الطحاوي، لكان أربعة عشر شوطًا؛ ولأنّ محمدًا قال في الكتاب: يُبتدَأ بالصفا، ويُخْتَم بالمروة، وعلىٰ قول الطحاوي: يُبتدَأ بالصفا ويُختَم بالصفا[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٥/٩٥).

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٢٧.



٩٣٧ ـ فَصْل: [التَّحَلُّلُ من العُمْرَةِ]

قال: فإن كان مُحْرِمًا بعمرةٍ لم يسق الهدي، أحَلَّ بالحلق أو التقصير، والحلق أفضل؛ وذلك لأنّ العمرة هي الطواف والسعي، وقد فعلهما، فلم يبق عليه شيءٌ من أفعالها، فجاز له التحلل.

وقد [٨٠/أ] قال أصحابنا: إنّ التحلل بالحلق أو التقصير واجبٌ. وقال الشافعي: يقعُ التحلل من الحجّ بالرمي، ومن العمرة بالسَّعي[(١)].

لنا: أنّ الله تعالىٰ عبَّر عن الإحرام بالحلق، فقال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وما عبَّر به عن العبادة فهو مقصودٌ فيها؛ ولأنّها عبادةٌ تشتمل علىٰ أفعالٍ مختلفةٍ، فكان الخروج منها [يقع] بما يُنافيها في موضوع الشرع كالصلاة.

والحلق أفضل من التقصير؛ لأنّه ﷺ دعا للمحلقين ثلاثًا، وللمقصرين مرَّةً[(٢)]؛ ولأنّ الحلق يأتي علىٰ التقصير، والتقصير لا يأتي علىٰ الحلق.

قال: وإن كان مُحْرِمًا وقد ساق الهدي، أقام حرامًا، ولم يقصّر، ولم يحلق للعمرة، لِمَا روي عن أنسٍ (أنّ النبي ﷺ لما قدم مكة، أمرهم أن يَحلقوا إلا من كان معه الهدي)[(٣)]، وفي حديث أسماء: أنّ النبي ﷺ قال: «**من كان معه هدي، فليقم علىٰ إحرامه، ومن لم يكن معه هدي، فليحلق**»[(٤)]، ورُوِي أنه قال:

---

(١) انظر: الإشراف ٤٧٩/١؛ القدوري ص١٧٤؛ المنهاج ص٢٠٢.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٢٧)؛ ومسلم (١٣٠١).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٩٦)؛ ومسلم (١٢٥٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٣٦).

«لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لما سُقتُ [الهدي]، ولجعلتها عمرة، ولحللت كما حللوا»[1]. فأخبر أنّ المانع من إحلاله سوقه الهدي.

٩٣٨ ـ فَصْل: [ما يفعل المُحْرِم مُفْرِداً]

وإن كان مُحْرِمًا بحجّ مفردٍ، فعل مثل ذلك في استقبال البيت والطواف والسعي، وأقام علىٰ إحرامه؛ وذلك لأنّ واجبات الحج باقيةٌ، فلا يجوز له التحلّل إلىٰ يوم النحر.

[قال]: إن كان جمع بينهما، فإنّه يبدأ بالطواف والسعي للعمرة، ثم يطوف ويسعىٰ للحج كما وصفت لك.

وهذا صحيحٌ؛ لأن القارن يجب عليه عندنا طوافان وسعيان، لا ينوب أحدهما عن الآخر. وقال الشافعي: يطوف طوافًا واحدًا، ويسعىٰ سعيًا واحدًا[2].

لنا: ما روي في حديث عليٍّ[3]، وابن مسعود[4]، وعمران بن الحصين[5]: أنّ النبي ﷺ قرن بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافين، وسعىٰ سعيين.

وهذا يدلّ علىٰ تعلّق الطوافين بالسَّبَبِ الذي هو القران؛ ولأنّه محرمٌ بالحجّ والعمرة، فوجب أن يلزمه لكلّ واحدٍ منهما طوافٌ وسعيٌ مفرد كالمتمع الذي

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٨) من حديث جابر ﷺ.

(٢) انظر: المنهاج ص٢٠٤؛ القدوري ص١٥٠.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن وفي إسناده الحسين بن عمارة، قال الدارقطني: «متروك الحديث» (٢/٢٦٣).

(٤) أخرجه الدارقطني وضعف إسناده (٢/٢٦٤).

(٥) رواه الدارقطني في السنن (٢/٢٦٤) وأشار إلىٰ الوهم في ذكر الطوافين والسعيين.

ساق الهدي؛ ولأنّ كلّ ما أسقط فرض الحج والعمرة، كان الركن فيه طوافين، أصله الإفراد.

٩٣٩ـ فَصْل: [صفة المُفْرِدِ بعد الطَّوَافِ والسَّعْيِ]

[قال]: ويقيمُ حرامًا لا يحلق ولا يقصر؛ وذلك لأنه مُحْرِمٌ بالحجّ، فلا يجوز له التَّحَلُّلُ قبل الفراغ من أفعاله.

[قال]: فإذا كان يوم التروية خرج الحاج والقارن إلىٰ منىٰ بعد الزوال، فصَلّىٰ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر؛ لما روي عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**جاء جبريل إلىٰ إبراهيم يوم التروية، فخرج به إلىٰ منىٰ، فصلىٰ به الظهر والعصر والمغرب والعشاء [الآخرة] والفجر، ثم عَدل به إلىٰ عرفات**»(١).

وعن جابرٍ (**أنّ النبي ﷺ لما كان يوم التروية توجَّه إلىٰ منىٰ، فصلىٰ بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثم مكث قليلاً حتىٰ طلعت الشمس، ثم سار إلىٰ عرفة**)(٢).

٩٤٠ـ فَصْل: [إحرام المتمع]

وإن كان محرمًا بعمرةٍ ساق الهدي أو لم يسق، فأحرم بحجَّةٍ وهو متوجهٌ إلىٰ منىٰ، فإن شاء أحرم قبل ذلك، لما روي (أنّ النبي ﷺ أمر أصحابه بفسخ

(١) رواه ابن جرير كما في كنز العمال (٨١/٥)؛ ورواه أبو الحسن الطوسي في الأربعين حديث (٣٣) وفي إسناده ابن أبي ليلىٰ سيء الحفظ. انظر الأربعين لأبي محمد الطوسي، ت: مشعل المطيري، (دار ابن حزم).
(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

الحج، وأمرهم يوم التروية فأهلوا بالحج)[1].

و[قد] قال أصحابنا: إنّ المتمتع كلما قدَّمَ إحرامَ الحج فهو أفضل. وقال الشافعي: الأفضل أن يحرم يوم التروية[2].

لنا قوله ﷺ: «**من أراد الحج، فليتعجّل**»[3]؛ ولأنه يصير كائنًا في العبادة من غير نهي، فهو أفضل؛ ولأنه أشقّ، [فكان التلبّس به أولىٰ].

والذي روي عن النبي ﷺ (من التأخير، فقد اختلفوا في ذلك)[4]؛ ولأنه اختار لهم في ذلك العام الأيسر، ولم يختر الأفضل، ولهذا أمرهم بفسخ الحج.

٩٤١ ـ فَصْل: [تقديم سعي الحج علىٰ وقته]

قال: ولا يطوف بالبيت، وهذا قول أبي حنيفة، وهو قول محمد أنّه يؤخّر طواف الحجّ والسعي إلىٰ يوم النحر.

قال ابن شجاع: أخبرني أصحابنا عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه كان يقول: إذا أحرم من مكة أخَّر الطواف إلىٰ يوم النحر.

قال هشام عن محمد: فإن طاف الآن وسعىٰ فلا بأس.

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: وجملة هذا: أنّ من دخل مكة مُحْرِمًا بالحج،

(١) هو من حديث جابر عند مسلم (١٢١٨).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٤.

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٣٢)؛ وابن ماجه (٢٨٨٣)، وقال العظيم آبادي في عون المعبود: «قال المنذري: فيه مهران أبو صفوان، قال أبو زرعة الرازي: لا أعرفه إلا في هذا الحديث» (١٠٨/٥)؛ وأشار البوصيري في المصباح إلىٰ قوته بطرقه وشواهده (١٧٩/٣).

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.




طاف طواف القدوم، وجاز له أن يسعىٰ بعده، وهذا السعي هو الواجب في الحج، وموضوعه عقيب طواف الزيارة؛ لأنه هو الركن، فيتبعه السعي الواجب.

فأمَّا طواف القدوم، فهو سُنَّةٌ، والسنن لا يتبعها ما هو واجبٌ، إلا أنه رُخِّص له في تقديم السعي علىٰ وقته، وفعله عقيب طواف القدوم تخفيفًا عنه، ألا ترىٰ أنه في يوم النحر قد أفاض من مزدلفة وتشاغل بالرمي والذبح والحلق، ثم يأتي مكة للطواف، ويعود إلىٰ منىٰ ليبيت بها، فيكثر عليه العمل في هذا اليوم، فجاز تقديم السعي ليخفِّف عليه بعض عمل يوم النحر.

فإذا كان متمتعًا، فليس عليه طواف القدوم، فلم يجز له أن يسعىٰ، وكان عليه فعل السعي [في] مكانه.

وجه رواية هشام: أنّه رُخِّص له في السعي عقيب طواف القدوم، وهو طوافٌ مسنونٌ، فإن طاف طواف نافلةٍ وقدَّم السعي عقيبهُ جاز، وإن أخَّره [حتىٰ][1] يأتي به في وقته [فهو] أولىٰ.

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وقد روىٰ الحسن بن زياد غير هذا، وهو أحبّ إليَّ.

وهذه الرواية إنما عنىٰ بها ما روىٰ ابن شجاع عن الحسن: أنه إذا أحرم يوم التروية طاف وسعىٰ قبل أن يروح إلىٰ منىٰ، إلّا أن يكون أهلَّ بعد الزوال يوم التروية.

وقال الحسن في سياق روايته عن أبي حنيفة في كتاب المناسك: وإن شئت

---

(١) في أ (فلأن).

أن تحرم بالحجّ يوم التروية أو قبل يوم التروية، ثم تطوف للحجّ وتسعىٰ قبل أن تأتي منىٰ، فعلت، وهو عندنا أفضل.

والوجه في ذلك: أنه إنّما جُوِّز له تقديم السعي للتخفيف في يوم النحر، وذلك يستوي فيه المتمتع والمفرد؛ لأنه يأتي بطوافٍ ليس بواجبٍ، ويرتّب عليه السعي الواجب في الوجهين.

والذي فرّق الحسن بين ما قبل الزوال وبعده؛ فلأنه بعد الزوال يستحقّ عليه الرواح إلىٰ منىٰ، فلا يتشاغل عنه بفعل ما ليس بموضوعٍ في ذلك الوقت، وما قبل الزوال لا يلزمه الخروج، فهو كما قبله من الأيام.

٩٤٢ ـ فَصْل: [عمل العمرة بمكة]

قال: وليس للعُمرة عملٌ بمنىٰ، ولا بمزدلفة، ولا بعرفة، وإنما عملها الطواف والسعي خاصّةً، وذلك إنما يكون بمكّة، فلا يبقىٰ عليه بعدها عملٌ، وإنما يبقىٰ إحرامها إذا ساق الهدي خاصّةً؛ لأنه لا يقدر أن يتحلّل لأجل إحرام الحجّ.

٩٤٣ ـ فَصْل: [ما تختلف فيه المرأة عن الرجل في الحج]

قال: والرجل والمرأة في ذلك سواءٌ، إلا في أربعة أشياء: ليس علىٰ النساء رَمَلٌ، ولا سعيٌ في بطن الوادي، ولا حلقٌ، ويقصِّرنَ من أطراف شعورهنَّ، ويغطين رؤوسهن، وإنما إحرامهن في وجوههن دون سائر أبدانهن، ويلبسن ما شئن [من الثياب]، إلا ثوباً مطيبًا.

وذلك لأنّ حكم الرجل والمرأة في الشرع سواءٌ، إلا ما خصَّه الدليل، ألا

ترىٰ أنّ أمّ سلمة لما سألت النبي ﷺ عن غسل الجنابة ، بيّن لها حكم نفسه ، فقال: «**أما أنا . . .**»[1] فدلَّ علىٰ تساويهما.

فأمَّا الرمل والسعي ؛ فلأنه وضع لإظهار الجَلَد ، والمرأة ليست من أهل القتال ، فلم يوضع في حقّها ؛ ولأنها إذا هرولت لم يؤمن أن ينكشف شيءٌ من بدنها ، وهي مأمورةٌ بفعل العبادات علىٰ أستر ما يكون لها.

فأما الحَلْق ؛ فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس علىٰ النساء حلقٌ**»[2] ، ولأنّ الحلق فيهنّ مُثلةٌ ، وقد نهىٰ رسول الله ﷺ عن المُثلة[3] ، وأمّا التقصير ، فقد ساوين الرجال [فيه] ، فثبت في حقهنَّ.

وأمّا تغطية رؤوسهنّ ؛ فلأنه عورةٌ ، والإحرام لا يُبيح كشف العورة [٨٠/ب] ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إحرام المرأة في وجهها**»[4] ، وروي عن عائشة أنها قالت: (**كنا إذا أحرمنا مع رسول الله ﷺ كشفنا وجوهنا ، فإذا استقبلنا ركباً ، أسْدلنا خُمرنا وجافيناها عن وجوهنا**)[5].

---

(١) (فقال أما أنا) سقطت من ب ، والحديث لم أجده من حديث أم سلمة ﵂ ، ورواه البخاري (٢٥١) ؛ ومسلم (٣٢٧) من حديث جبير بن مطعم ﵁.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٨٤) من حديث ابن عباس ، وقال ابن حجر في التلخيص: «إسناده حسن» (٢٦١/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٤٢) من حديث عبد الله بن يزيد ﵁.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٩٤/٢) ؛ والطبراني في الكبير (١٣٣٧٥) من حديث ابن عمر ﵄ ، قال في مجمع الزوائد: «فيه أيوب ابن محمد اليمامي ، وهو ضعيف» (٢١٩/٣) ، وقال البيهقي في الكبرىٰ: «والمحفوظ موقوفٌ» (٤٧/٥).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٩٣٥) ؛ قال ابن حجر في الفتح: «في إسناده ضعفٌ» (٤٠٦/٣).

وأمّا لبس المخيط ؛ فلأنّ بدنها عورةٌ ، والستر بما ليس بمخيطٍ لا يُؤمن مع الكشف .

و[قد] قال أصحابنا: إنها لا تستلم الحجر إذا كان عنده جمعٌ ؛ لأنها ممنوعةٌ من مماسّة الرجال(١) .

٩٤٤ ـ فَصْل: [الدَّفْعُ من مِنًى إلىٰ عَرَفَات]

قال: وإذا صَلَّىٰ الفجر يوم عرفة ، خرج إلىٰ عرفات بعد طلوع الشمس ، فإن دفع قبل ذلك بعد الصلاة ، جاز ، والاختيار الأول ؛ وذلك لما بيّنا أنّ النبي ﷺ خرج إليها بعد طلوع الشمس ، فإن خرج قبل الطلوع ، فلم يبق عليه شيءٌ يفعله [بمنىٰ] ، فيجوز ذلك .

قال: فيأتي عرفة ، فيقيم بها ، فإذا زالت الشمس ، اغتسل إن أحبَّ ، وهو أفضل ، وليس بواجبٍ ، ويصلي مع الإمام الظهر والعصر في وقت الظهر ، ويخطب الإمام قبل الصلاتين بعد الزوال خطبتين ، قائمًا يجلس بينهما جلسةً خفيفة ؛ لِمَا روي عن النبي ﷺ (**أنّه خرج إلىٰ عرفات ، فخطب بها ، وصلىٰ الظهر والعصر في وقت الظهر ، وراح إلىٰ الموقف**)(٢) .

وروي أنّ عبد الملك بن مروان كتب إلىٰ الحَجَّاج: لا تخالف عبد الله بن عمر في شيءٍ من أفعال الحج ، فلما زالت الشمس ، جاء ابن عمر إلىٰ سرادقه ، فقال: أين هذا؟ فخرج إليه الحجاج ، فقال: (إن أردت السُنَّة فالساعة ، فقال الحجاج: انتظرني أغتسل ، فانتظره ، فخرج معه إلىٰ الموقف)(٣) .

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٣٢ وما بعدها .

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر (١٢١٨) .

(٣) أخرجه مالك (٨٩٦) ؛ والنسائي (٣٠٠٥) .



وإنما قدَّم الخطبة على الصلاة ؛ لأنّ النبي ﷺ قدَّمها ؛ ولأنهم بعد الصلاة يتشاغلون بالرواح ، فلا يستمعون الخطبة ، والمقصود من هذه الخطبة تعليم المناسك ، فوجب أن يقدِّمها ؛ ولأنه يُبيِّن لهم فيها كيفية الجمع بين الصلاتين ، فلا بدّ من تقديمها على الصلاة .

ويخطب قائمًا ؛ لأنّ المقصود تبليغ الناس ، ويجلسُ بين الخطبتين ؛ لأنّ ذلك هو السُّنة في الخطبة التي تتعلّق بالصلاة .

ويؤذّن المؤذنون إذا صعد الإمام المنبر قبل أن يخطب .

وقال أبو يوسف : يؤذّنون بعد الزوال قبل خروج الإمام ، وهذا قوله الأول .

وجه قولهما : أنّ هذه الخطبة لمّا تقدَّمت على الصلاة ، كان الأذان إذا صعد الإمام المنبر كخطبة الجمعة .

وجه قول أبي يوسف : أنّ المفعول الظهر والعصر ، فيؤذن قبل خروج الإمام كسائر الصلوات .

وإنّما جمع بين الصلاتين ؛ لأنّ النبي ﷺ جمع بينهما ، ولم يتنفّل بينهما(١) ولا بعدهما ؛ ولأنه يتشاغل بالوقوف ، فقدِّمت الصلاة لأجل الوقوف ، كما تقدم الفجر يوم [النحر](٢) لأجل الوقوف بمزدلفة .

ويجمع بينهما بأذانٍ وإقامتين ، يؤذّن ويقيم للظهر ، ثمّ يقيم للعصر ؛ وذلك لما روى جابر (أنّ النبي ﷺ جمع بينهما بإقامتين)(٣) ؛ ولأنّ العصر مقدَّمةٌ على

(١) في ب (ولم يتنفل في خلال ذلك) .
(٢) في أ (التروية) ، والمثبت من ب ، والسياق يقتضيه .
(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨) .

وقتها، فلا بدّ من إعادة الإقامة ليكون إمارةً لتقديمها.

٩٤٥ـ فَصْـل: [الجَمْعُ بين الظُّهْرِ والعَصْرِ في عَرَفَةَ]

قال أبو حنيفة: لا يجوز الجمع بين الصلاتين إلا بإمامٍ، فإن صلىٰ الرجل وحده، صَلّىٰ كلّ واحدةٍ منهما(١) في وقتها، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يقف الجمع علىٰ الإمام.

وجه قوله: أنّ الجمع يسقط به فرض وقت العصر، وإسقاط فروض الصلاة يقف علىٰ الإمام، كصلاة الجمعة؛ ولأنّ الجَمع بينهما لا يجوز أن يكون للسفر؛ لأنّ أهل مكة يجمعون، ولا يجوز أن يكون للإحرام؛ لأنّه لا يبيح ما كان مُحَرّمًا، وإنما يحرّم ما كان مباحًا، ولا يجوز أن يكون لاتصال الوقوف؛ لأنّ فعل الصلاة لا يقطع الوقوف، فلم يبق إلا أن يكون للإمام.

وجه قولهما: أنّ المفعول ظهرٌ وعصرٌ، وذلك لا يقف علىٰ الإمام كسائر الأيام.

٩٤٦ـ فَصْـل: [الجمع لمن أحرم بعد الزوال]

وإذا ثبت من أصل أبي حنيفة: أنّ الجَمْع لا يجوز إلا مع الإمام ومع الإحرام، فقد روي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنّ من أحرم بعد الزوال، لم يجز له الجمع، وروي عنه: أنّه إذا كان مُحْرِمًا قبل العصر أجزأه، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وجه الرواية الأولىٰ: أنّ سبب الجمع زوال الشمس، ألا ترىٰ [أن الجمع]

---

(١) في ب (كل صلاة منهما).

إنّما يجوز بعده، فإذا حصل وليس بمحرمٍ، فلا يثبت له حكم الجمع، فلم يجز له وإن أحرم.

وجه الرواية الأخرىٰ: أنّ الظهر لا يقف فعلها في وقتها علىٰ شرط الإحرام، وإنما يحتاج إلىٰ ذلك لتقديم العصر، فإذا أحرم قبل العصر جاز.

وقد روي عن محمدٍ عن أبي حنيفة: أنّه إن كان حين صلىٰ الظهر مع الإمام مُحْرِمًا بعمرةٍ، ثم أحرم بالحجّ قبل العصر، لم يجزئه إلا أن يصلي الصلاتين جميعًا وهو مُهِلٌّ بالحجّ، وهذا صحيحٌ علىٰ الرواية الأولىٰ؛ لأنّ إحرام العمرة لا تأثير له في جواز الجمع، فوجوده وعدمه سواءٌ.

٩٤٧ ـ فَصْل: [الجمع إذا صلّىٰ الحاج وحده]

قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا صَلّىٰ الظهر وحده، لم يجز أن يصلي العصر مع الإمام، وقال زفر: يجوز.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الجَمْع لم يُنقل في الشرع إلا مع الإمام، فلا يجوز فعله علىٰ وجهٍ لم يثبت في الشرع؛ ولأنّ العصر إنما يجوز تَبَعًا للظهر، فما شُرط في العصر وهو التَبع، فلأن يُشرط في متبوعها أولىٰ.

وجه قول زفر: أنّ الإمام إنّما يُحتاج إليه لإسقاط الفرض، والظهر مفعولةٌ في وقتها، وإنّما يحتاج إلىٰ الإمام في إسقاط فرض [وقت] العصر، فإذا فعلها معه، جاز.

٩٤٨ ـ فَصْل: [التَّطَوُّعُ بين الصَّلَاتَيْنِ]

قال: ولا يتطوّع أحدٌ بينهما إمامٌ ولا مأمومٌ، وإن تطوّع الإمام فقد فعل

مكروهًا، ويعيد الأذان للعصر، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

وقال ابن سماعة عن محمد: لا يُعيد الأذان، وتجزئه الإقامة.

وكذلك إذا قطع بين الصلاتين لعِلَّةٍ أو حاجةٍ؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ صلاهما ولم يتنفّل؛ ولأنّ فرض وقت العصر يسقط ليُستدرك فضيلة الوقوف التي لا تُدرك إلا في هذا اليوم، فلأن يسقط النفل أولىٰ، فإذا تنفّل فقد قطع الصلاة الثانية عن الإعلام الأول، فاحتاجت إلىٰ إعادة الإعلام.

فأمّا محمدٌ فعنده: أنّ كلّ صلاتين جمعهما وقتٌ واحدٌ، اقتُصر لهما علىٰ أذانٍ واحدٍ كالفوائت وإن تنفّل بينهما؛ [فلذلك][1] [قال]: لا يعيد الأذان.

٩٤٩ ـ فَصل: [صِفَةُ الخُطْبَةِ]

وقال في صفة الخُطبة: إنّ الإمام يحمد الله تعالىٰ ويُثني عليه، ويهلّل ويكبّر، ويعظ الناس، ويأمرهم بما يحقّ عليهم[2]، وينهاهم عمّا نهاهم الله عنه، ويخبر الناس بمعالم حجّهم ومناسكهم، ثم يدعو الله بحاجته، ثم ينزل؛ وذلك لأنّ الخطبة موضوعةٌ لتعظيم الله وذِكْره، وللوعظ والتعليم، وهذه الخطبة يحتاج إليها إلىٰ تعليم الوقوف والإفاضة من عرفة، والوقوف بمزدلفة، فوجب أن يستوفي ذلك.

٩٥٠ ـ فَصل: [الوُقُوفُ بِعَرَفَةَ]

[قال]: وإذا فرغ الإمام من الصلاة راح إلىٰ الموقف، وراح الناس معه في

(١) في أ (فكذلك) والمثبت من ب.

(٢) في ب (بما يجب عليهم).

عقب انصرافهم من الصلاة ؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ راح إليها عقيب الصلاة ؛ ولأنّه قدَّم العصر ليستوفي الوقوف ، فلا معنىٰ للتأخير بعد الصلاة .

[قال]: وإذا وقف بها ، فأفضل ذلك [٨١/أ] أن يقف بها راكبًا ، ويدعو الناسُ بما أحبوا ، وتُرفع الأيدي بسطًا يستقبل الداعي بيده ووجهه القبلة[١] .

وإنّما كان الأفضل للإمام أن يقف راكبًا ؛ (لأنّ النبي ﷺ وقف [راكباً] علىٰ ناقته)[٢] ؛ ولأنّ الإمام يدعو ويدعو الناس بدعائه ، فإذا كان علىٰ ناقته ، فهو أبلغ في مشاهدتهم له .

وقد روىٰ عكرمة عن ابن عباس قال: (**رأيت رسول الله ﷺ يدعو بعرفات ، وقد جعل يديه في نحره ، كاستطعام المسكين**)[٣] .

وروىٰ عليٌّ: أنّ النبي ﷺ قال: «**إن أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي عشيَّة عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيي ويميت ، وهو علىٰ كل شيء قدير ، اللهم اجعل لي في قلبي نورًا ، وفي سمعي نورًا ، وفي بصري نورًا ، اللهم اشرح لي صدري ، ويسِّر لي أمري ، وأعوذ بك من وساوس الصدر ، وشتات الأمر ، وفتنة القبر ، اللهم إني أعوذ بك من شرِّ ما يلج في الليل ، [وشر ما يلج في النهار] ، وشر ما تهبُّ به الريح**»[٤] .

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) .

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٨٩٢) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١١٧/٥) ؛ وقال الهيثمي في المجمع: «فيه الحسين بن عبد الله بن عبيد الله وهو ضعيف» (١٦٨/١٠) .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٢/٣) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١١٧/٥) ، وإسناده ضعيفٌ ، كما في المغني عن حمل الأسفار للعراقي (٢٠٥/١) .

وإنما لم يوقِّت أصحابنا الدعاء [في ذلك] ؛ لأنّ الإنسان يدعو بما شاء.

٩٥١ ـ فَصْل: [التَّلْبِيَةُ في المَوْقِفِ]

قال: ويُلبِّي في موقفه ذلك ساعةً بعد ساعةٍ، لا خلاف بين أصحابنا في ذلك، ولا ينبغي أن يقطع التلبية حتىٰ يرمي جمرةَ العقبة.

وهذا صحيحٌ، لا يقطع عندنا الحاجّ والقارن التلبية حتىٰ يرمي جمرة العقبة. وقال مالك: إذا وقف بعرفة، قطع [التلبية](1).

والدليل عليه ما روي عن الحسين: أنه حجَّ فلبَّىٰ حتىٰ رَمىٰ جمرة العقبة، فقال: حججتُ مع أبي فلبَّىٰ حتىٰ رمىٰ جمرة العقبة، وأخبرني: (أنه حجّ مع رسول الله ﷺ فلبَّىٰ حتىٰ رمىٰ جمرة العقبة)(2).

وعن ابن مسعود: (أنه لبَّىٰ عشية عرفة، فقيل له: ليس هذا موضع التلبية، فقال: أَجَهِلَ الناسُ، أم نَسُوا؟ فو الذي بعث محمدًا بالحق، لقد خرجتُ(3) مع رسول الله ﷺ، فما ترك التلبية حتىٰ رمىٰ جمرة العقبة، إلا أن يخلطها بتكبيرٍ وتهليلٍ)(4).

ولأنّ هذا الذكر يفعل في افتتاح [العبادة](5)، ويتكرر في أثنائها، فكان القياس أن يفعل في آخرها كالتكبير في الصلاة.

---

(١) وفي الإشراف «يقطع التلبية إذا زالت الشمس يوم عرفة» ١/٤٧٩.

(٢) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٢٢٤).

(٣) في ب (حججت).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣٩٦١)؛ وصححه ابن خزيمة (٢٨٠٦).

(٥) في أ (الصلاة)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

وإنّما تركوا القياس فيما بعد الرمي بالإجماع، فما سواه على أصله، وقد قال أبو الحسن: إنه يقطع التلبية مع أوّل حصاةٍ في الحجّ الفاسد؛ لأنّ أعماله أعمال الصحيح، فتساويا.

قال محمدٌ في إملاء الكيساني[(١)]: والقارن مثله؛ لأنّه مُحْرِمٌ بالحجّ فهو كالمفرد، فأمّا المحرم بالعمرة المفردة، فيقطع التلبية إذا استلم الحجر حين يأخذ في طواف العمرة. وقال مالك: إذا رأى البيت [قطع تلبيته].

لنا: أنّ قطع التلبية يتعلّق بفعلٍ [هو] نسكٌ كالحج، واستلام الحجر نسكٌ، ورؤية البيت ليس بنسكٍ، ولأنّ الطواف ركنٌ للعمرة، فهو كطواف الزيارة، فيقطع التلبية قبله.

قال محمد: والذي يفوته الحجّ، يتحلّل بعمل عمرةٍ، ويقطع التلبية حين يأخذ في الطواف الذي يتحلّل به؛ لأنّ أفعال الحجّ لما سقطت عنه بقيت أفعال العمرة، كان عليه أن يفعل ما يفعله المعتمر.

قال: والقارن إذا فاته الحج، قطع التلبية في الطواف الثاني [الذي] يتحلّل به من حجّته؛ لأنّ العمرة لم تفت، فيفعلها، كمن لم يفته الحجّ، فإذا فرغ منها فهو في الحجّ كالمعتمر، فيقطع التلبية [إذا أخذ في طوافه الثاني.

قال: ويقطع المُحصَر التلبية إذا ذبح هديه؛ لأنّه قد أُبيح له التحلل، فيقطع التلبية] كما بعد الرمي.

فإن حلق الحاجّ قبل أن يرمي جمرة العقبة، قطع التلبية؛ لأنّه [قد حلَّ][(٢)]

(١) في ب (في إملائه في الكيسانيات).
(٢) في أ (يتحلل) والثبت من ب.



من الإحرام، والتلبية لا تثبت بعد التحلل، فإن زار البيت قبل أن يرمي [جمرة العقبة]، أو حلق أو ذبح، قطع التلبية في قول أبي حنيفة ومحمد، رواه هشام.

وروىٰ محمد عن أبي يوسف [أنه] قال: يُلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر.

وجه قولهما: أنه إذا طاف قبل الرمي والذبح، فقد تحلّل، بدلالة أنّه لو جامع لم يلزمه [بدنةٌ]، فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق.

وجه قول أبي يوسف: أنّ إحرامه بحاله، بدليل أنه لا يجوز له الطيبُ واللبسُ، فصار كمن لم يطف[1]، وليس كذلك إذا حلق؛ لأنّه تحلّل من الإحرام، بدلالة إباحة الطيب واللبس.

فأمّا إذا زالت الشمس؛ فلأنّ من أصل أبي يوسف، أنّ وقت الرمي للجمرة ـ جمرة العقبة ـ [يفوت][2] بالزوال، ويفعل بعده قضاءً، فصار فواتها كفعلها.

و[قد] روىٰ ابن سماعة عن محمد: أنّ من لم يَرْمِ قطع التلبية إذا غربت الشمس من يوم النحر، [وروىٰ هشام عنه: أنّه يقطع التلبية إذا مضت أيام الرمي]، وقال أبو يوسف: حتىٰ تزول الشمس، وذكر الحسن في أثر روايته عن أبي حنيفة: أنه يلبِّي حتىٰ يرمي جمرة العقبة، إلّا أن تغيب الشمس قبل أن يأتي منىٰ، أو قبل أن يرمي، فإنه يقطع التلبية إذا كان كذلك.

وهذا فرعٌ علىٰ أصل أبي حنيفة: أنّ [رمي] جمرة العقبة لا يفوت وقته إلا

---

(١) في ب (فصار بمنزلة من لم يطف).

(٢) في أ (يفعل)، والمثبت من ب.



بغروب الشمس، فإذا فات وقتها، فكأنها سقطت بالفعل.

وأما أبو يوسف فقال: إنه يفوت [وقتها] بزوال الشمس[1]، وأمَّا محمدٌ: فلم يعتبر في إحدىٰ الروايتين فوات الوقت، وإنما اعتبر فوات القضاء، وفِعْل الرمي لا يسقط ما بقيت أيام الرمي، وإن كان يأتي به قضاء، فبقي حكم التلبية حتىٰ يسقط وقت الفعل.

فأمَّا إذا ذبح قبل أن يرمي، فقد ذكر أبو الحسن أنّ هشامًا رویٰ عن أبي حنيفة ومحمدٍ: أنه يقطع التلبية؛ لأنه تحلّل بالذبح، فهو كما لو تحلّل بالحَلق.

ورویٰ ابن سماعة عن محمدٍ: أنه لا يقطع التلبية وإن ذبح ما لم يرم أو يحلق؛ لأنه لا يخرج من الإحرام بالذبح.

قال الحسن عن أبي حنيفة: إنما يقطع التلبية بالذبح القارنُ والمتمتِّعُ، فأمَّا إذا ضحَّىٰ المفرد، لم يقطع التلبية، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ القارن والمتمتع ذبحهما يقع به التحلل، فهو كالحلق.

فأمَّا المفرد، فتحلله لا يقف علىٰ ذبحه، فلا يقطع عنده التلبية.

٩٥٢ - فَصْــل: [هَيْئَةُ الوُقُوْفِ بعَرَفَات]

قال: واستقبال القبلة في الموقفِ أفضل، وإن انحرف قليلاً لم يضره، ويقف متوضئًا، فإن وقف [علىٰ غير وضوءٍ، لم يضرّه، والغسل أفضل، فإن وقف جنباً، أو وقف] وقد نسي الظهر والعصر، لم يضرّه.

---

(١) في ب (إنها يفوت وقتها).

والأصل في استقبال القبلة (قوله تعالىٰ: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ [البقرة: ١٤٤])(١)، وقوله ﷺ: «خير المجالس، ما استقبل به القبلة»(٢)،

[وروىٰ جابرٌ قال: (ركب رسول الله ﷺ حتىٰ أتىٰ الموقف، **فجعل بطن ناقته إلىٰ الصخرات، وجعل حبل المشاة بين يديه، واستقبل القبلة**]، **فلم يزل واقفًا حتىٰ غربت الشمسُ**)(٣).

فأمّا الغسل؛ فلأن النبي ﷺ اغتسل يوم عرفة(٤)؛ ولأنّ هذا يوم اجتماع الناس، فالأفضل فيه الغسل كالعيدين والجمعة.

وإن اقتصر علىٰ الوضوء جاز؛ لأنّ الغسل إذا لم يفعل للحدث، قام الوضوء مقامه كغسل الجمعة.

وأما قوله: وإن كان جنبًا لم يضرّه، يعني في الاعتداد بالوقوف؛ لأنّه عبادةٌ لا تتعلق بالبيت، فلا يشرط فيها الطهارة، كرمي الجمار.

وأمّا نسيان الظهر والعصر؛ فلأنّ الوقوف عبادةٌ لا تعلّق لها بالصلاة، ولا يترتب عليها، فلا يمنع نسيان الصلاة من صحَّتِها.

---

(١) ما بين القوسين ساقطة من ب.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣٦١)؛ وقال الهيثمي في المجمع: «فيه حمزة بن أبي حمزة وهو متروك» (٨/٥٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٤) روىٰ مالك في الموطأ عن نافع: «أن عبد الله بن عمر كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه عشية عرفة» ومشهور تأسي ابن عمر ﷺ (١/٣٢٢).

٩٥٣ ـ فَصْـل:

وكلّما قرب من إمامه في وقوفه، فهو أفضل؛ وذلك لأنّ الإمام يعلم الناس بعرفات المناسك، ويدعو، وكلما قرب منه كان أمكن من السماع.

٩٥٤ ـ فَصْـل: [عرفة كلها موقف]

قال: وعرفة كلها موقفٌ إلا بطن عُرَنَة[١]؛ لما روىٰ عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**عرفة كلّها موقفٌ، وفجاج مكة كلها طريق ومنحر**»[٢]، وروىٰ هشام بن عروة، عن أبيه: أن النبي ﷺ قال: «**عرفة كلها موقف إلا بطن عُرَنَة**»[٣]، وتخصيص العبادات بالأماكن إنما يعلم من طريق النصِّ[٤] والتوقيف.

وقد روىٰ ابن عمر وابن عباس: (**أنّ النبي ﷺ لما أتىٰ عرفة ضربت له قبةٌ بوادي نمرة، فوقف فيها**)[٥].

ولم يخصّ أصحابنا الوقوف بهذا الموضع؛ لأنه يحتمل أن يكون ﷺ إنما نزل به كما اتفق ذلك له.

---

(١) عُرَنَة: ويعرف بواد عُرَنَة: من كبار أودية مكة، ويمر بطرف عرفة من الغرب، حيث يكون مسجد نَمِرَة بعضه في عُرَنة، وهذا الوادي فاصل بين الحرم وبين عرفات، فليس واحداً منهما. انظر: معالم مكة التاريخية ص ١٨٤.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٣) رواه من هذا الطريق مالك في الموطأ (٨٧٠)، ولكنه موقوفٌ علىٰ الزبير.

(٤) سقطت من ب.

(٥) أخرجه أبو داود (١٩١٣) عن ابن عمر، ولم أجده عن ابن عباس.



٩٥٥ ـ فَصْلٌ: [وقت الدفع من عرفة]

قال: فإذا غربت الشمس، دفع الإمام والناس معه، ولا يدفع أحدٌ قبل أن تغرب الشمس، إمامٌ ولا مأمومٌ[(١)]؛ لِمَا روي أنه ﷺ [٨١/ب] خطب عشيَّةَ عرفة فقال: «**أما بعد، فإن هذا يوم الحجّ الأكبر، وإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حتىٰ تَعْتَمَّ بها رؤوس الجبال، كأنها عمائم الرجال في وجوههم، وإنا ندفع فلا تعجلوا**» فدفع بعد غروب الشمس، وروي أنه قال: «**هدينا غير هديهم**»، [فدفع بعد غروب الشمس][(٢)].

فإن خاف بعض القوم الزحام، أو كانت به عِلَّةٌ، فتقدَّم قبل الإمام **قليلاً** ما بينه وبين [بطن] عُرَنة، (ولم يجاوز حدّ عرفة)[(٣)]، فلا بأس، [**وإن ثبت مكانه** يدعو حتىٰ يدفع الإمام، فهو أفضل]؛ لأنه إذا تقدّم ولم يتجاوز موضع الوقوف، دفع عن نفسه ضرر الزحمة، وكان في حكم الواقف، وإن تأخر مكانه فهو **أفضل**؛ لأنّه لا يكون أخذًا في الإفاضة قبل وقتها.

و[قد] روي عن عائشة: أنها أقامت مكانها حتىٰ أفاض الناس وابيضَّ ما بينها وبين الإمام، ودعت بشراب، فأفطرت ثم أفاضت[(٤)].

---

(١) في ب (ولا غيره).

(٢) رواه الشافعي في المسند (٣٦٩)؛ والطبراني في الكبير (٢٨)؛ قال في المجمع: «**رجاله** رجال الصحيح» (٢٥٥/٣).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٦/٣)؛ وقال ابن حجر في الدراية: «إسناده صحيح» (٢٢/٢).



بَابُ
الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وقت الوقوف من حين تزول الشمس من يوم عرفة إلىٰ طلوع الفجر من يوم النحر، فمن وقف بعرفة في شيءٍ من هذا الوقت، فقد أدركه[1]، وصحَّ حجُّهُ، ولا يلحق حجَّه بعد هذا فسادٌ بوجهٍ من الوجوه.

قال الشيخ رحمه الله تعالىٰ: [والأصل في هذا] أنّ رسول الله ﷺ وقف [بعرفة] بعد الزوال، وهذا بيانٌ لأوّل الوقت، وقال: «**من أدرك عرفة بليلٍ، فقد أدرك الحجّ، ومن فاته عرفة بليلٍ فقد فاته الحج**»[2]، فدلّ علىٰ أنّ الوقت يبقىٰ ببقاء الليل، فإن أدرك شيئًا من الوقت، فقد صحَّ الوقوف، فلا يلحقه [فسادٌ بعد ذلك، كما لا يلحقه] فواتٌ.

قال: وكذلك إذا حصل [كائناً] بعرفة في هذا الوقت كان عارفًا بها أو جاهلاً، فقد تمّ حجُّه، وجهالته بالموضع ومعرفته سواءٌ، وكذلك إن نوىٰ الوقوف أو لم ينو؛ وذلك لِمَا رُوي في حديث عروة بن مضرّسٍ الطائي أنه قال للنبي ﷺ: إني أكللت راحلتي وأجهدت نفسي، وما تركت جبلاً من جبال طَيِّئ إلا وقفت

---

(١) في ب (فقد أدرك عرفة).

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)؛ والترمذي (٨٨٩)؛ والنسائي (٣٠١٦)؛ وابن ماجه (٣٠١٥) من حديث عبد الرحمن بن يعمر، وصححه ابن حبان حديث (٣٨٩٢).

عليه، فهل لي من حجٍّ، فقال ﷺ: «**من صلىٰ معنا هذه الصلاة، ووقف معنا هذا الموقف، وقد كان قبل ذلك أتىٰ عرفة ساعةً من ليلٍ أو نهارٍ، فقد تمّ حجُّه وقضىٰ تفثه**»[1]، فدلّ علىٰ أنّ الوقوف يصحّ في الموضع، علم أو لم يعلم.

قال: فإن وقف بعرفة في غير هذا الوقت، فوقوفه وغير وقوفه سواءٌ؛ لأنها عبادةٌ مؤقّتةٌ، فإذا فعلها في غير وقتها لم يقع موقع المأمور به كسائر العبادات.

٩٥٦ - فَصْـل: [الوقوف في حال الاشتباه]

[قال]: إلا أن يلتَبِس علىٰ الناس هلال ذي الحجّة، فيقفوا بعد أن أكملوا عدَّة ذي القعدة ثلاثين، ثم يتبيَّن أنّ ذلك اليوم كان يوم النحر، فوقوفهم صحيحٌ، وحجُّهم تامٌّ، وهذا استحسانٌ.

والقياس: أن لا يصحّ؛ [لأنّ تأخير الوقوف عن وقته كتقديمه]، وكما لو اشتبه عليهم، فوقفوا يوم التروية، لم يجزهم، كذلك هذا في يوم النحر.

وإنما استحسنوا؛ لقوله ﷺ: «**حجّكم يوم تحجّون**»[2]، فجعل يوم[3] الحجّ الوقت الذي تفعل الجماعة فيه الحجّ.

وأمّا إذا وقفوا يوم التروية لم يجزهم؛ لأنهم أدَّوا العبادة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها، لم يجزئ كمن صلىٰ قبل الوقت باشتباهٍ.

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٠)؛ والترمذي (٨٩١) وقال «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٣٠٣٩)؛ وابن ماجه (٣٠١٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٢٤)؛ والترمذي (٦٩٧) وقال «حسنٌ غريبٌ»؛ وابن ماجه (١٦٦٠)؛ من حديث أبي هريرة ﵁.

(٣) في ب (فجعل وقت).

وقد قال محمد: إنه إذا شهد عند الإمام شاهدان في عشيَّة عرفة برؤية الهلال، فإن كان لا يلحق الوقوف في بقيَّة الليل مع عامة الناس، لم يعمل علىٰ الشهادة، ووقف من الغد بعد الزوال؛ وذلك لأنهم إذا شهدوا وقد تعذّر الوقوف علىٰ الجماعة، صار كأنهم شهدوا بعد الوقت[1].

[قال]: وإن كان الإمام يلحق الوقوف قبل الفجر مع عامة الناس؛ إلا أنه لا يدرك ذلك ضَعفةُ الناس، فإن وقَف جاز، وإن لم يقف [لم يجز]، وقد فاته الحجّ؛ لأنه ترك الوقوف في وقته مع العلم والقدرة، والمعتبر قدرة الأكثر، وليس المعتبر بالأقلّ.

قال محمد: وإن اشتبه علىٰ الناس، فوقف الإمام والناس يوم النحر، وقد كان وقف يوم عرفة من رأىٰ الهلال، لم يجزه وقوفه، وكان عليه أن يُعيد الوقوف مع الإمام؛ لأنّ يوم النحر صار يوم الحجّ في حقّ الجماعة، ووقت الوقوف لا يجوز أن يختلف، فلا يعتدّ بما فعله الواحد.

[قال]: وكذلك إذا أخَّر الإمام الوقوف لمعنىً يسوغ فيه الاجتهاد، لم يجز لمن وقَف قبله، وهذا كالإمام يشهد عنده شاهدان بهلال ذي الحجّة، فردَّ شهادتهما؛ لأنه لا علَّةَ بالسماء، [فوقف بشهادتهما قومٌ قبل الإمام لم يجزهم]؛ لأنّ الإمام أخَّر [الوقوف] لسببٍ يجوز له العمل عليه في الشرع، فصار كالمؤخِّر بالاشتباه.

---

(١) في ب (الوقوف).

٩٥٧ ـ فَصْل: [الخروج من عرفة قبل الغروب]

وقد قال مالك: إنّ من وقف بعرفة نهاراً ولم يقف جُزءاً من الليل، لم يجز حجُّه[١].

وهذا خطأٌ؛ لقوله ﷺ: **«من وقف معنا هذا الموقف، وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ساعةً من ليلٍ أو نهار، فقد تم حجُّه، وقضى تفثه»**؛ ولأنّه نسكٌ، فلا يختصّ بالليل كسائر المناسك. والله أعلم[٢].



(١) «يستحب أن يجمع في الوقوف بعرفة بين الليل والنهار عند الثلاثة». كما في رحمة الأمة ص٩٠؛ وقال ابن جزي: «فإن دفع قبل الغروب، فعليه العود ليلاً، وإلا بطل حجّه». قوانين الأحكام الشرعية ص١٥٢. انظر: التفريع ١/٣٤١؛ الإشراف ١/٤٨٢.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٣٣ وما بعدها؛ القدوري ص١٤٥.



بَابُ
الدَّفْعِ مِنْ عَرَفَةَ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: وإذا غابت الشمس من يوم عرفة، دفع الإمام والناس معه، وقد بيَّنا هذا.

قال: وينبغي للناس أن يدفعوا وعليهم السكينة [والوقار] حتى يأتوا المزدلفة؛ وذلك لما (**روي أنّ النبيّ ﷺ لمّا أفاض من عرفة، أفاض وعليه السكينة والوقار، وأوضع في وادي مُحَسِّر**)(١).

وروي أنّه قال: «**أيها الناس، ليس البِرُّ في إيجافِ الخيل، ولا في إيضاع الإبل، على هينتكم**»(٢)؛ ولأنّه توجّهٌ إلى الصلاة، ألا ترى أنّهم [يسيرون](٣) إلى مزدلفة ليصلّوا [بها] المغرب [والعشاء]، وقد قال ﷺ: «**إذا أتيتم الصلاة، فلا تأتوها وأنتم تسعون، وائتوها وعليكم السكينة والوقار**»(٤).

٩٥٨ـ **فَصْل**: [الدفع من عرفة بعد الغروب]

[قال]: وإن أبطأ الإمام بالدفع، وتبيَّن للناس الليل، دفعوا قبل الإمام؛ [وذلك] لأنّ وقت الدفع قد حصل، فإذا تأخّر الإمام، فقد ترك السُّنَّة، فلا

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٨٧)؛ ومسلم (١٢٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) في أ (يصيرون) والمثبت من ب.

(٤) أخرجه البخاري (٨٦٦)؛ ومسلم (٦٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



يجوز للناس تركها.

٩٥٩ـ فَصْل: [الدفع من عرفة قبل غروب الشمس]

قال: فإن دفع أحدٌ قبل الإمام وقبل غروب الشمس، فمضىٰ حتىٰ جاء مزدلفة قبل أن يدفع الإمام، فعليه دمٌ. وقال الشافعي: لا شيء عليه[١].

لنا[٢]: أنّ الوقوف في جزءٍ من الليل واجبٌ؛ بدلالة أنّ رسول الله ﷺ وقف حتىٰ دخل الليل، وفِعْله بيانٌ؛ ولأنّه قال: «**من أدرك عرفة بليلٍ فقد أدرك الحجّ**»[٣]، وإذا كان الوقوف بالليل واجبًا، فإذا تركه فعليه دمٌ كسائر الواجبات.

فإن عاد إلىٰ عرفة قبل أن يدفع الإمام، فقد استدرك المتروك من جنسه، فيسقط عنه الدم، وإن عاد بعد ما خرج الإمام من عرفة، فقد ذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة: أنّ الدم يسقط عنه أيضًا، وهو الصحيح؛ لأنّه استدرك المتروك.

[وعلىٰ رواية الأصل: لا يسقط؛ لأنّ المتروك سببه الدفع مع الإمام، ولم يستدرك ذلك].

٩٦٠ـ فَصْل: [النزول بمزدلفة]

[قال]: وإذا جاء الإمام المزدلفة، وهي المَشْعَر الحرام، وهي التي إذا

---

(١) وقال النووي: «ولو وقف نهاراً ثم فارق عرفة قبل الغروب ولم يَعُد، أراق دماً استحباباً، وفي قول يجب». المنهاج ص٢٠١.

(٢) في ب (دليلنا).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)؛ والترمذي (٨٨٩)؛ والنسائي (٣٠١٦)؛ وابن ماجه (٣٠١٥)؛ وصححه ابن حبان من حديث عبد الرحمن بن يعمر (٣٨٩٢).



أفضت من مأزمي[1] عرفة إلىٰ بطن مُحَسِّر، فانزل حيث شئت عن يمين الطريق ويساره، ولا تنزل علىٰ جادة الطريق فتؤذي الناس؛ وذلك لقوله ﷺ: **«مزدلفة كلّها موقفٌ، وارتفعوا عن مُحَسِّر»**[2].

فأما النزول علىٰ الطريق، فهو ممنوعٌ منه بالمزدلفة وغيرها؛ لأنّه يقطع الناس عن الاجتياز.

قال: ثم يؤذّن المؤذِّن ويقيم، فيصلي الإمام المغرب بجماعة الناس، ثم يتبعها العشاء بأذانٍ واحدٍ وإقامةٍ واحدةٍ، وقال الشافعي: [٨٢/أ] بإقامةٍ إقامةٍ، وقال زفر: بأذان وإقامتين.

لنا: ما روىٰ عمر وخزيمة بن ثابت: (**أنّ النبي ﷺ صلاهما بأذانٍ وإقامةٍ**)[3]، ولأنهما صلاتان جمعهما وقتٌ واحدٌ، والثانية مفعولةٌ في وقتها كالعشاء والوتر.

وجه قول زفر: ما رُوي (**أنّ النبي ﷺ صلاهما بإقامتين**)[4]، وهذا يحتمل أن يكون بأذانٍ وإقامةٍ، فسمَّىٰ الأذان إقامةً، كما سمَّىٰ النبي ﷺ الإقامة أذانًا بقوله: **«بين كلّ أذانين صلاةٌ»**[5].

---

(١) المأزمان مثنىٰ مأزم: وهو الطريق الضيق بين الجبلين ونحوه، وهو طريق يأتي المزدلفة من جهة عرفة، لا يدفع الناس ليلة المزدلفة إلا معه، فإذا أفضوا منه، كانوا في المزدلفة. معالم مكة التاريخية للبلادي ص٢٤١.

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) حديث ابن عمر عند مسلم (١٢٨٨)، وحديث خزيمة رواه الطبري في تهذيب الآثار كما في التلخيص الحبير (١٩٣/١).

(٤) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٥٩٨)؛ ومسلم (٨٣٨) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

[قال]: ولا يتطوّع بينهما؛ [وذلك] لأنّ النبي ﷺ لم يتطوّع [بينهما]؛ ولأنّ التشاغل بالفرض أولىٰ من التشاغل بالتطوع.

فإن تطوع بينهما، أو تشاغل بشيءٍ، أعاد الإقامة؛ لأنّ الصلاة الثانية انقطعت عن الإعلام الأول، فوجب أن يعيد الإعلام.

[قال]: ومن صلىٰ المغرب والعشاء وحده أجزأه، والسنة أن يصلي مع الإمام؛ وذلك لأنّه لا يُسقط بالصلاة مع الإمام فرضًا من فروضها، فإذا صلاهما وحده جاز كسائر الصلوات، والأفضل أن يصليهما مع الإمام؛ لأنّ الجماعة أولىٰ من الفرادىٰ.

٩٦١ - **فَصْل: [الوقوف بمزدلفة]**

[قال]: فإذا أصبح، صَلّىٰ الإمام الفجر من يوم النحر بغَلَسٍ، ووقف الناس، ودفعوا وراءه ومعه، وإن استطاعوا أن يكون موقفهم علىٰ الجبل الذي عليه الميقَدةُ، وهو الجبل الذي يقال له: قُزَح، فليفعلوا، ويدعو الله، ويرفع يديه، ويستقبل بهما وجهه بسطًا.

وإنما قدَّم الإمام الفجرَ في أول وقتها بغَلَسٍ[١]؛ لحديث ابن مسعود قال: **(ما صَلّىٰ رسول الله ﷺ صلاةً لغير ميقاتها إلا صلاة [العصر] بعرفة، وصلاة [المغرب][٢] بجمع، وصلاة الفجر يومئذٍ، فإنّه صلاها قبل ميقاتها بغَلَسٍ)**[٣].

ولأنه إذا قدَّم الصلاة، استدرك فضيلة الوقوف، وذلك لا يُستدرك في غير

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (الجمع)، والمثبت من ب.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٩٨)؛ ومسلم (١٢٨٩).



هذا اليوم ، فكان أفضل من فضيلة الإسفار التي تُستدرك في كلّ يومٍ .

فأمّا الوقوف بعد الصلاة ، فهو واجبٌ عندنا ، وليس بركنٍ ، وقال الليث[1] : هو ركنٌ .

والدليل علىٰ وجوبه ؛ قوله ﷺ: «**من وقف معنا هذا الموقف ، وصلىٰ معنا هذه الصلاة ، وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ، فقد تم حجُّه**»[2] ، فعلَّق تمام الحج بالوقوف بالمزدلفة ؛ ولأنه وَقَف ، وفعله بيانٌ .

فأما الدليل علىٰ أنه ليس بركنٍ ؛ فقوله ﷺ: «**الحج عرفة ، فمن أدرك عرفة ، فقد أدرك الحج**»[3] ، ولأنّه ﷺ قدَّم ضعفة أهله[4] ، ولو كان ركنًا لم يجز تركه للعذر ؛ ولأنه نسكٌ متكرّرٌ ، فلا يكون جميعه ركنًا كالطواف .

٩٦٢ـ فَصْل : [وقت الدفع إلىٰ منىٰ]

ثم يَدفع الإمام قبل أن تطلع الشمس ؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ قال: (**إنّ الجاهلية كانت تنفر من هذا المقام والشمس علىٰ رؤوس الجبال ، فخالفوهم ، فأفاض قبل طلوع الشمس**)[5] ، وكانت الجاهلية تقول بالمزدلفة: أشرق ثبير كيما نُغير ، فخالفهم رسول الله ﷺ .

قال: ومن لم يحصل له كونٌ بعد طلوع الفجر ، قبل أن تطلع الشمس

---

(١) في ب (وقال الشافعي) .

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) ، والترمذي (٨٩١) وقال «حسنٌ صحيحٌ» ؛ والنسائي (٣٠٣٩) ؛ وابن ماجه (٣٠١٦) .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه البخاري (١٥٩٢) ؛ ومسلم (١٢٩٥) من حديث ابن عمر ﵄ .

(٥) سبق تخريجه .

بالمزدلفة ممَّن لا عذر له، فعليه دمٌ؛ وذلك لما بيَّنا أنّه واجبٌ، وترك الواجب بغير عذرٍ يوجب الكفّارة.

[قال]: وإن كانت به علَّةٌ أو عُذرٌ من ضعفٍ، فخاف معه الزحام، فلا بأس أن يتعجّل بليلٍ، ولا شيء عليه؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ قدَّم ضعفةَ أهله، ولم يأمرهم بكفارة، وكلّ نسك أبيح تركه لعذرٍ، لم يجب بتركه شيءٌ، كطواف الصدر للحُيّض.

قال: ومن حصل له كونٌ [بالمزدلفة] بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، ولم يكن بها في شيءٍ من الليل، فلا دم عليه؛ وذلك لأنّ البيتوتة إنّما يُحتاج إليها للوقوف[1]، فإذا أدرك الوقوف، لم يلزمه شيءٌ.

قال: وعلىٰ أي وجهٍ حصل الحاجّ بالمزدلفة، أجزأه؛ وذلك لأنه وقوفٌ واجبٌ، فلا يقف علىٰ العِلْم، كالوقوف بعرفة.

٩٦٣ ـ فَصْل: [صلاة المغرب قبل مزدلفة]

[قال]: ومن صَلّىٰ المغرب قبل أن يأتي جمعًا، [وهو] ممن يمكنه أن يأتي جمعًا قبل طلوع الفجر، لم تجزه صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر والحسن، وقال أبو يوسف: يجزئه وقد أساء.

وجه قولهم: ما روي أنّ النبي ﷺ نزل في الطريق، فقضىٰ حاجته، فقال له أسامة: الصلاة يا رسول الله، فقال: «**الصلاة أمامك**»[2]، وروي: «**المصلىٰ**

(١) في ب (لأجل الوقوف).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩)؛ ومسلم (١٢٨٠).



أمامك» ، وهذا يدلّ على أنه لا يجوز فعلها في الطريق ؛ ولأنّها قربةٌ اختصّت بمكانٍ لأجل النسك ، فكان فعلها فيه واجبًا كالرمي والطواف ؛ ولأنها يجوز تأخيرها عن وقتها ، وهو أفضل عندهم ، فلا يخلو [إمّا] أن يكون التأخير لأنه لا يجوز تقديمها ، أو لاتصال السير ، واتصال السير ليس بفرضٍ ولا سنة ، فلا يُترك له الفرض ، فلم يبق إلا ما قلنا .

وجه قول أبي يوسف: أنه أدَّى الصلاة في وقتها ، فجاز كغير ليلة المزدلفة ؛ ولأنه رخِّص له في التأخر ليتصل السير ، فإذا لم يترخَّص ، جاز .

٩٦٤ ـ فَصْـل: [خوف فَوَاتِ الفَجْرِ في مُزْدَلِفَة]

فأمّا إذا كان يخشى أن يطلع الفجر قبل أن يسير إلى المزدلفة ، صلى المغرب ؛ لأنه إذا طلع الفجر فات وقت الجَمْع ، فكان عليه أن يقدّم الصلاة قبل الفوات .

فإن كان لا يخشى الفوات لأجل ضيق الوقت ، ولكنه ضلّ عن الطريق ، فخاف أن يطلع الفجر قبل أن يُصلي ، لم يصلِّ حتى يخاف طلوع الفجر ؛ لأنّ الوقت باقٍ ، ويجوز أن يَصِلَ ، فكان عليه تأخير الصلاة .

[قال]: وكذلك إن صَلّى العشاء الآخرة في الطريق بعد دخول وقتها ، لم يُجزه ، إلّا على الشرط الذي ذكرنا في المغرب ؛ وذلك لأنها مُرتَّبةٌ على المغرب ، فإذا لم يجز المغرب ، فما رُتب عليها أولى[1] .

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٣٥٣ ، ٥٣٦ ؛ القدوري ص١٤٦ .



بَابُ
الدَّفْعِ مِنْ مُزْدَلِفَةَ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ويفيض الإمام من المزدلفة[1] قبل طلوع الشمس، فيأتي منىٰ، فيرمي جمرة العقبة بسبع حصياتٍ، ويقطع التلبية عند أوّل حصاةٍ؛ وذلك لما روي (أنّ النبي ﷺ [لمّا] أتىٰ منىٰ، لم يعرج علىٰ شيءٍ حتىٰ رمىٰ جمرة العقبة)[2]، فأما قطع التلبية عندها، فقد بيّناه[3].

وقد روي عن عبد الله بن مسعود أنه رمىٰ جمرة العقبة بسبع حصياتٍ من بطن الوادي، يكبّر مع كلّ حصاةٍ، فقيل له: إنّ أناسًا يرمونها من فوقها، فقال عبد الله: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة[4].

وكان ابن عمر يرمي الجمرة بسبع حصياتٍ، يتبع كلّ حصاة بتكبيرةٍ،

---

(١) يناسب هنا ذكر المسافة بين مكة المكرمة والمشاعر المقدسة كما ذكر الكردي:
«١ ـ المسافة بين المسجد الحرام إلىٰ مسجد الخيف ٩ كيلو مترات.
٢ ـ المسافة من مسجد الخيف إلىٰ مسجد مزدلفة ٥ كيلو مترات.
٣ ـ المسافة من مسجد مزدلفة إلىٰ مسجد نمرة بعرفات ٧ كيلو مترات.
٤ ـ المسافة من مسجد نمرة إلىٰ مسجد الصخرات عند جبل الرحمة بعرفات ٣ كيلو مترات».
التاريخ القويم ٥/٢٨٨.

(٢) قال ابن حجر في الدراية: «هو مستفاد من الأحاديث المتقدم ذكرها، منها حديث جابر الطويل، ولم أره هكذا صريحاً» (٢/٢٤)، وحديث جابر عند مسلم (١٢١٨).

(٣) في ب (فقد قدمناه).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٦٠)؛ ومسلم (١٢٩٦).

ويخبرهم أن النبي ﷺ كان يفعل ذلك[1]، وعن سالم بن عبد الله: **(أنه استبطن الوادي، ثم رمى الجمرة بسبع حصياتٍ، يكبر مع كل حصاة: الله أكبر، الله أكبر، اللهم اجعله حجًّا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وعملاً مشكورًا، وقال: حدثني أبي: أنّ النبي ﷺ كان يرمي جمرة العقبة من هذا المكان، ويقول كلمّا رمى بحصاة مثل ما قلتُ)**[2].

وقد قالوا: إنه يرمي بمثل حصى الخَذْف، لا يزيد على ذلك؛ لما روي أنّ النبي ﷺ جعل طرف إحدى سبابتيه على طرفه الآخر، وهو يقول: **«مثل حصى الخَذْف»**[3].

وقال لابن عباس: **(ائتني بسبع حصيات مثل حصى الخَذْف، فأتاه بهنَّ، فجعل يقلبهنَّ بيده ويقول: بمثلهنّ، لا تغلو، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين)**[4]؛ ولأنه إذا رمى بأكبر من ذلك لا يأمن أن يصيب [٨٢/ب] غيره فيؤذيه.

وقالوا: إنه إذا وقف للرمي، جعل منى عن يمينه، والكعبة عن يساره، ويقوم منها حيث يرى موقع حصاه[5].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٦٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٨٣/٦)؛ والبيهقي في الكبرى (١٢٩/٥) وأشار إلى ضعفه.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠٣٨)؛ والطبراني (٣٤٧٣) من حديث حرملة بن عمرو ﷺ، وقال الهيثمي في المجمع: «رجاله ثقات» (٢٥٨/٣).

(٤) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)؛ وابن ماجه (٣٠٢٩) من حديث ابن عباس؛ وصححه ابن حبان (٣٨٧١).

(٥) في ب (موضع حصاه).

قال: وبأي شيءٍ رمىٰ من الأرض أجزأه: حجرًا كان أو طينًا، وقال الشافعي: لا يجزئه إلا الحجر.

لنا: حديث عائشة: أنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ أوّل نسكنا في يومنا هذا الرمي، ثمّ الذبح، ثمّ الحلق**(١)»، وقال: «**ومن رمىٰ وذبح وحلق، فقد حلَّ له كل شيء إلا النساء**»(٢)، ولم يفصّل؛ ولأنّ كلّ حكمٍ يتعلّق بالحجر، يتعلّق بغيرها كالاستنجاء.

قال: ولا يقف عندها، والأصل في ذلك: أنّ كلّ رميٍ بعده رميٌ فإنّه يقف عنده، وكلّ رميٍ ليس بعده رميٌ، لا يقف عنده؛ لأنّ النبي ﷺ لم يقف عند جمرة العقبة، ووقف عند الجمرتين؛ ولأنّ الرمي إذا ترتب علىٰ الرمي، فما بينهما هو في خلال العبادة، فيأتي بالدعاء، وإذا لم يبق رميٌ، فقد خرج من العبادة.

وقد روي عن إبراهيم بن الجراح أنه قال: دخلت علىٰ أبي يوسف في مرضه الذي مات [منه وهو يجود بنفسه]، فقال لي: أيهما أفضل أن ترمي الجمار ماشيًا أو راكبًا؟، فقلت: ماشيًا، فقال: أخطأت، فقلت: راكبًا، فقال: أخطأت، كلّ رمي

(١) قال ابن حجر عن الحديث: «لم أجده، لكن أخرجه الخمسة عن أنس: أن النبي ﷺ أتىٰ منىٰ، فأتىٰ الجمرة فرماها، ثم أتىٰ منزله بمنىٰ فنحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلىٰ جانب الأيمن ثم الأيسر». الدراية ٢/٢٦.

(٢) أخرجه أبو داود (١٩٧٨) من طريق حَجّاج بن أرطأة عن الزهري عن عمرة عن عائشة، وقال أبو داود: «هذا حديث ضعيف، الحجاج بن أرطأة لم ير الزهري، ولم يسمع منه شيئاً»، وأشار الزيلعي في نصب الراية إلىٰ تقويته بما رواه ابن أبي شيبة من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة (٣/٨٠).



بعده رميٌ، فالأفضل أن ترميه ماشيًا، وكلّ رمي ليس بعده رميٌ، فالأفضل أن ترميه راكبًا، [قال إبراهيم]: فخرجت من عنده، فسمعت الناعي قبل أن أبلغ الباب(١).

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الرمي إذا كان بعده رميٌ من سنَّته أن يقف عنده للدعاء، [والماشي أمكن في الوقوف من الراكب](٢)، والرمي الذي ليس بعده رميٌ من سُنَّته أن ينصرف ولا يقف [عنده]، والراكب أقرب إلىٰ الانصراف.

والذي روىٰ جابر: أنّ النبي ﷺ رمىٰ الجمار راكبًا، فقد روي أنه قال: «**خذوا عني مناسككم، فلا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا**»(٣)، فإنما قصد أن يشاهده الناس، ويقتدوا به.

قال: ولا يرمي يومئذٍ غيرها؛ لأنّ النبي ﷺ لم يرم يوم النحر إلا جمرة العقبة، ويحلق إن كان مُفرِدًا، وإن كان قارِنًا أو مُتَمَتِّعًا ذبح ثم حلق أو قصّر.

أمّا المُفرد فلا ذبح عليه، فصار كالقارن إذا ذبح، وأمّا القارن والمتمتع، فيقدَّم الذبح علىٰ الحلق؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] إلىٰ قوله: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فرتَّب قضاء التفث علىٰ الذبح، وروي (**أنّ النبي ﷺ رمىٰ ثم ذبح ثم دعا بالحَلّاق، فأشار إلىٰ شقِّهِ الأيمن، فحلقه وفرّق شعره بين الناس، ثم أشار إلىٰ الأيسر، فحلقه وأعطاه أم سليم، ثم ذبح**)(٤).

---

(١) الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء (١٥٩/٢) (دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ).

(٢) في أ (والماشي أمكن من الواقف)، والمثبت من ب.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩٧) ونص مسلم (لتأخذوا مناسككم).

(٤) أخرجه البخاري (١٦٩)؛ ومسلم (١٣٠٥) من حديث أنس ﷺ.

وروي أنه قال: «[إنّ] أوّل نسكنا في يومنا هذا الرمي، ثم الذبح، ثم الحلق»(١).

وأما قوله: إن شاء قصَّر والحلق أفضل، فقد تكلمنا على ذلك.

[قال]: فأمَّا إذا كان(٢) من الغد: وهو اليوم الأول من أيام التشريق، رمى الجمار الثلاث جميعًا بعد الزوال، يبدأ بالتي [تلي] المسجد(٣)، ثم التي تليها، ثم بجمرة العقبة، ويقف عند الجمرتين الأوليين، ولا يقف عند جمرة العقبة، ويرفع يديه عند الدعاء عندهما بسطًا؛ وذلك لما روي (أن النبي ﷺ في أيام التشريق رمى الجمار الثلاث، فابتدأ بالتي تلي المسجد، ووقف عند الجمرتين)(٤).

وأما رفع اليدين؛ فلقوله ﷺ: «لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن»، وذكر منها: «عند الجمرتين»(٥).

قال: وكذلك يفعل في اليوم الثاني، فإذا رمى في اليوم الثاني، فله أن ينفر من منى إن أحبّ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فإذا أقام ولم ينفر، رمى في اليوم الثالث.

---

(١) قال ابن حجر في الدراية: «لم أجده، لكن أخرجه الخمسة عن أنس أن النبي ﷺ أتى منى، فأتى الجمرة فرماها، ثم أتى منزله بمنى، فنحر، ثم قال للحلاق: خذ، وأشار إلى جانب الأيمن ثم الأيسر» (٢/٢٦).

(٢) في ب (فإذا كان).

(٣) في أ (عند) والمثبت من ب.

(٤) أخرجه البخاري (١٦٦٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه ابن خزيمة (٢٧٠٣) وأشار إلى الاختلاف في إسناده؛ ورواه الشافعي في المسند (ص١٢٥)؛ والطبراني في الكبير (١٢٠٧٢) من طريق مقسم عن ابن عباس، وقال الهيثمي في المجمع: «فيه ابن أبي ليلى وهو سيء الحفظ» (٢/١٠٣).

[فقد] قال أصحابنا: له أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع الفجر من اليوم الرابع، لم يجز له النفر حتىٰ يرمي.

وقال الشافعي: إذا غربت الشمس لم يجز له النفر[1].

لنا[2]: أنه وقتٌ لا يجوز فيه الرمي عند اليوم الرابع، فجاز فيه النفر لمن استوفىٰ رمي الأيام، كما قبل غروب الشمس.

٩٦٥ ـ **فَصْل**: [وقت رمي جمرة العقبة]

فأما الكلام في وقت الرمي، فإنّ يوم النحر يدخل وقت الرمي حين يطلع الفجر.

وقال الشافعي: يدخل وقت الجواز بنصف الليل، ويجب الرمي إذا طلعت الشمس.

وقال الثوري: لا يجوز الرمي ما لم تطلع الشمس.

أمّا علىٰ الشافعي؛ فلأنّ النبي ﷺ قدَّم ضعفةَ أهله وقال: «**لا ترموا جمرة العقبة حتىٰ تطلع الشمس**»، وروي عن ابن عباس: أن النبي ﷺ قدَّم أغيلمة بني عبد المطلب علىٰ حُمرٍ لهم، وجعل يلطخ أفخادهم بيده وقال: «**أُبَيْنِيّ لا ترموا جمرة العقبة حتىٰ تطلع الشمس**»[3]؛ ولأنه وقتٌ للوقوف بعرفة، فلا يجوز فيه الرمي كالنصف الأول من الليل.

---

(١) انظر: المنهاج ص٢٠٣.

(٢) في ب (دليلنا).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٤٠)؛ والترمذي (٨٩٣) وقال «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٣٠٦٤)؛ وابن ماجه (٣٠٢٥). من حديث ابن عباس ﷺ.



وأما على الثوري؛ فلِمَا روي أنه ﷺ قال لضعفة أهله: «**لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين**»[1]؛ ولأنه خرج وقت الوقوف، فجاز له الرمي، كما بعد طلوع الشمس.

وقد قال أبو حنيفة: إنّ وقت الرمي يوم النحر يمتدُّ إلى غروب الشمس، روى ذلك الحسن [عنه]، وقال أبو يوسف: إلى وقت الزوال، وما بعده قضاء.

وجه قول أبي حنيفة: أنه يومٌ من أيام الرمي، فامتد وقته إلى غروب الشمس كسائر الأيام.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الرمي في هذا اليوم لمّا جاز في النصف الأول من النهار، لم يكن [النصف] الثاني وقتًا [له]؛ ألا ترى أنّ سائر الأيام لمّا كان النصف الثاني وقته، لم يجز في النصف الأول.

وقد قال أصحابنا: إذا أخّر الرمي إلى الليل، رماه ولا شيء عليه، وإن أخّره إلى الغد، رماه وعليه الدم.

وقال الشافعي في أحد قوليه: إذا غربت الشمس فات، ووجبت عليه الفدية، وفي القول الآخر: لا يفوت إلا من آخر أيام التشريق.

لنا: أنّه يومٌ يجب فيه الرمي، فإذا أخّره إلى غدٍ، وجب عليه الدم كاليوم الرابع.

فأما على القول الآخر؛ فلأنه نسكٌ مؤقّتٌ بيومٍ، فإذا فعله في الليلة التي تليه، لم يجب عليه الدم كالوقوف.

---

(١) رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٥٠٣)؛ والبيهقي في الكبرى (١٣٢/٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.




٩٦٦ ـ فَصْل: [دخول وَقْتُ الرَّمْي في أَيَّام التَّشْرِيْق]

وأمّا اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، فلا يدخل وقت الرمي في الرواية المشهورة إلا بزوال الشمس.

وذكر [٨٣/أ] الحاكم في المنتقىٰ فقال: كان أبو حنيفة يقول: الأفضل أن يَرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال، فإن رمىٰ قبله، جاز.

وجه الرواية المشهورة: ما روي في حديث جابر: (**أنّ النبي ﷺ رمىٰ الجمرة يوم النحر ضُحًى، ورمىٰ في بقية الأيام بعد الزوال**)[1].

وجه الرواية الأخرىٰ: أنه يومٌ من أيام الرمي كيوم النحر.

٩٦٧ ـ فَصْل: [وقت الرمي في اليوم الرابع]

وأمَّا اليوم الرابع، فقال أبو حنيفة: يجوز قبل الزوال، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز.

وجه قوله: ما روي عن ابن عباس أنه قال: (**إذا انتفج النهار من آخر أيام التشريق، جاز الرمي**)[2]؛ ولأنّ وقت الرمي يزيد علىٰ نصف يومٍ كسائر الأيام؛ ولأنه وقتٌ لا يحلّ له النفر فيه، فكان وقتًا للرمي كما بعد الزوال.

وجه قولهما: حديث جابر؛ ولأنه رميٌ قبله رميٌ، فصار كاليوم الثاني والثالث.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (١٥٢/٥) وضعفه. انظر: الدراية ٢٨/٢.



٩٦٨ ـ فَصْل: [مَوْقِعُ الْتِقَاطِ حَصَىٰ الْجِمَارِ]

وقد قال أصحابنا: إنه يأخذ حصىٰ الجمار من أي موضعٍ شاء، إلا من عند الجمرة، فإن أخذ من المزدلفة، أخذ ليوم النحر خاصّة؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ قال لابن عباس: «**ائتني بسبع حصياتٍ**»(١)، ولم يبيِّن له موضعًا دون موضعٍ، وإنما يُكره أن يؤخذ من عند الجمرة لما روي: أنّ ما قُبِل من الحصىٰ رُفع، وما لم يُقبل بقي(٢)، فيكره أن يرمي بما لم يُقبل.

فإن رمىٰ بحجرٍ من الجمرة، جاز. وقال مالكٌ: لا يجوز.

لنا: أنّ الرمي لا يغيّر صفة الحجر، فجاز به الرمي كالابتداء، والعجب من مالك حيث جوّز الوضوء بالماء المستعمل، [وإن كان الاستعمال] يغيّر اسم الماء، ومنع الرمي بالحجر، وإن كان الرمي لا يغيّر صفته.

٩٦٩ ـ فَصْل: [عمل يوم العاشر]

قال: وإذا رمىٰ جمرة العقبة، حلق إن كان مفردًا، وإن كان قارنًا أو متمتعًا، ذبح ثم حلق، وقد حلّ له كلّ شيءٍ حرم عليه إلا إتيان النساء. وقال مالك: إلا النساء والطيب. وقال الليث: إلا النساء والطيب والصيد.

[قال الشيخ أيده الله]: وجملة هذا: أنّ الحج له إحلالان: الإحلال الأول

---

(١) أخرجه النسائي (٣٠٥٧)؛ وابن ماجه (٣٠٢٩) من حديث ابن عباس، وصححه ابن حبان (٣٨٧١).

(٢) رواه موقوفاً علىٰ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: الأزرقي في أخبار مكة (١٧٧/٢)، دار الأندلس للنشر، بيروت، ١٤١٦هـ.



بالحلق، يحلّ به من كلّ شيءٍ إلا [من] النساء، والأصل في ذلك ما روي في حديث عائشة رضي الله عنها: أنّ النبي ﷺ قال فيمن رمى ثم ذبح ثم حلق: «**فقد حلّ له كل شيء إلا النساء**»[1]؛ ولأنّ الطيب والصيد لا يفسد الإحرام، ولا هو من توابع ما يفسد الإحرام، فحَلَّ بالإحلال الأول كاللبس.

وقد قال الشافعي: إنه يحلّ له بالحلق الوطء فيما دون الفرج والمباشرة[2].

وهذا خطأٌ؛ والدليل عليه قوله ﷺ[3]: «**إلا النساء**»، وهذا عامٌّ؛ ولأنّ كلّ معنىً حرم معه الوطء في الفرج [وليس بأذىً]، حرم معه الوطء فيما دون الفرج، كالظهار.

وأما الإحلال الثاني ـ فيقع بطواف الزيارة ـ من النساء؛ وذلك لأنّه لم يبق ركنٌ من أركان العبادة، فزال ما حُظر فيها[4].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قال النووي في الإيضاح: «ويحل بالتحلل الأول جميع المحرمات بالإحرام إلا الاستمتاع بالنساء، فإنه يستمر تحريم الجماع حتى يتحلل التحليلين، وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع على الأصح» ص١٧٨، ١٧٩ (مع حاشية الهيتمي) دار الفكر.

(٣) في ب (لقوله ﷺ).

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٣٦ وما بعدها؛ القدوري ص١٤٧.



بَابُ
طَوَافِ الزِّيَارَةِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وإذا حلق يوم النحر بعد الرمي، طاف طوافَ الزيارة في يومه [ذلك]، أو [من] الغد، أو [من] بعد الغد.

والأصل في هذا: ما روىٰ عطاء: (**أنّ النبي ﷺ أفاض فطاف، ثم عاد إلىٰ منىٰ، وصلىٰ الظهر**)[1]. وروىٰ طاووس: (**أنّ النبي ﷺ أفاض ليلاً**)[2].

ولا تنافي بين الخبرين؛ لأنّه روي أنّ النبي ﷺ كان يأتي مكة في ليالي منىٰ مُستترًا، فيطوف بالبيت، فيجوز أن يكون من روىٰ أنه أفاض بالليل نقل ما عرفه، ولم يعرف أنه أفاض نهارًا.

قال الشيخ [أيده الله]: وجملة هذا: أنّ أول وقت طواف الزيارة: طلوع الفجر من يوم النحر. وقال الشافعي: إذا انتصف الليل من ليلة النحر.

لنا: أنه وقتٌ للوقف بعرفة[3]، فلا يكون وقتًا للطواف كالنصف الأول؛ ولأنه وقتٌ لركنٍ في الحج، فلا يكون وقتًا لركنٍ آخر غير تابعٍ له كيوم النحر.

وأما آخر وقت الطواف: فآخر أيام التشريق[4]، فإن أخَّره عنها فعليه دمٌ عند

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) ذكره السرخسي في المبسوط (٤/٢٢).

(٣) في ب (أنه وقت لركن وهو الوقوف بعرفة).

(٤) في ب (أيام النحر).

أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه، وبه قال الشافعي(١).

له(٢): أنه نسكٌ يجب فعله في إحرام الحج، فوجب أن يكون مؤقتًا كالرمي؛ ولأنه ركنٌ في الحج، فوجب أن يتوقّت آخر فعله كالوقوف؛ ولأنه نسكٌ ذو عددٍ غير تابعٍ لغيره، فإذا أخّره عن أيام التشريق، جاز أن يلزمه دمٌ كرمي الجمار.

وجه قولهما: ما روي أنّ النبي ﷺ ما سئل عن شيءٍ أُخِّر أو قُدِّم إلا قال: «**افعل ولا حرج**»(٣)؛ ولأنه لو توقّت لسقط بمضي الوقت، كالوقوف.

قال: وأفضل هذه الأيام: أولها؛ لأنّ النبي ﷺ طاف في اليوم الأول؛ ولأنه يتعجّل التحلّل فيسقط عن نفسه وجوب الكفارة بالوطء، فكان أولىٰ.

قال: فإن أخَّر ذلك، فعليه دمٌ لتأخير الطواف، ودمٌ لتأخير الحلق، فإن أخَّر أحدهما، فعليه دمٌ.

أمَّا تأخير الطواف؛ فلأنا قد بيَّنا أنه مؤقّتٌ بهذه الأيام، فإذا أخَّره عنها دخله نقصٌ، فيجبر بالكفارة، وكلّ من أوجب فيه الجبران، قدّره بالدم.

وعلىٰ قولهما: لا يتوقّت بهذه الأيام، ففي أي وقتٍ فعله لم يلزمه شيءٌ.

وأما الحلق، فقال أبو حنيفة: يختصّ بزمانٍ: وهو أيام النحر، وبمكانٍ: وهو الحرم، فإن أخّره عن هذه الأيام، أو فعله في الحلّ، فعليه دمٌ، وقال أبو يوسف:

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٤٧؛ المجموع ٨/١٩٦.
(٢) في ب (لنا).
(٣) أخرجه البخاري (٨٣)؛ ومسلم (١٣٠٦) من حديث ابن عمرو ﵄.

[لا][1] يختصّ بزمانٍ، ولا يختصّ[2] بمكانٍ، وقال محمد: يختصّ بمكانٍ ولا يختصّ بزمانٍ، وقال زفر: يختصّ بزمانٍ ولا يختص بمكان.

وجه قول أبي حنيفة: أنه نسكٌ في حال الإحرام غير تابعٍ لغيره، فاختصّ بمكانٍ وزمانٍ، كالرمي والوقوف والطواف.

وجه قول أبي يوسف: أنّ النبي ﷺ ما سُئل عن شيءٍ أُخّر أو قُدّم إلا قال: «**افعل ولا حرج**»، وأمّا المكان؛ فلأنه لو اختصّ بمكانٍ، لم يقع موقع التحلل إذا فعله في غيره، كسائر المناسك.

وأما محمد فقال: إنه يختصّ بمكانٍ؛ لأن المناسك المفعولة في حال الإحرام، تختصّ جميعها بمكانٍ، فكذلك هذا النسك، ولا يختص بزمانٍ؛ لأنّه أحد ما يقع به التحلل كالطواف، على أصله.

وأمّا زفر فقال: إن كان الحلق للخروج من العبادة، فهو كالإحرام الموضوع للدخول فيها، [٨٣/ب] ومعلومٌ أنّ الإحرام مؤقّتٌ في الشرع بزمان، وليس بمختصٍ بالحرم، فكذلك الحلق الذي يقع به الخروج.

٩٧٠ـ فَصْل: [الرَّمَلُ في كُلِّ طَوَافٍ بَعْدَهُ سَعْيٌ]

قال: فإن كان سَعىٰ حين قدم مكة، لم يُعِد السعي في طواف الزيارة، ولم يرمُل؛ لأنّ السعي لا يتكرر فعله في الإحرام، فإذا فعله وقع موقعه.

وأمّا الرمل؛ فقد بيّنا: أنه يُفعل في كلّ طوافٍ بعده سعيٌ، فإذا قدَّم السعي،

(١) ما بين المعقوفتين زيدت من ب، ووجه قوله يدل عليها.
(٢) سقطت من ب.

لم يرمُل في طواف الزيارة، وإن لم يقدِّم السعي، رمل في طواف الزيارة، وسعىٰ؛ لأنّ هذا الوقت وقتٌ للسعي، وإنما رخّص [له] في تقديمه، فإذا لم يترخّص، فَعَله في موضعه.

٩٧١ ـ فَصْل: [الرجوع إلىٰ منىٰ بعد طواف الزيارة]

قال: وإذا طاف طواف الزيارة، رجع إلىٰ منىٰ، ولم يقم بمكة، ولم يبت بها، فإن ذلك يكره؛ لأنّ (**النبي ﷺ أفاض، فطاف، وعاد إلىٰ منىٰ، فبات بها**)(١).

وروي أنّ العباس سأل رسول الله ﷺ أن يرخّص له(٢) في البيتوتة بمكة ليالي منىٰ لأجل السقاية، فرخّص له في ذلك(٣).

وقد قال أصحابنا: [إنّه] إذا بات بمكة، فقد أساء ولا شيء عليه.

وقال الشافعي: إن بات ليلةً فعليه مدٌّ، وإن بات ليلتين فعليه مُدَّان، وإن بات ثلاثةً، فعليه دمٌ(٤).

لنا(٥): أنّ البيتوتة ليست بمقصودةٍ لنفسها، وإنما تُفعل لما يقع في الغد من النسك، فإذا تركها لم يلزمه كفارةٌ، كالبيتوتة بمنىٰ ليلة عرفة.

٩٧٢ ـ فَصْل: [تقديم الثقل قبل النفر الأول]

قال: وإذا نفر في النفر الأول، أو الثاني، كره [له] أن يقدِّم ثِقَله قبل أن

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٠٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
(٢) في ب (أن العباس سأله أن يرخص له).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٥٣)؛ ومسلم (١٣١٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٤) انظر: الإيضاح (مع حاشية الهيتمي) ص١٨٠.
(٥) في ب (دليلنا).

ينفر؛ [وذلك] لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: من قدَّم ثقله قبل النفر[1]، فلا حج له[2]؛ ولأنه إذا قدَّم [ثقله] اشتغل قلبه به، فلم يتلبث[3] في الرمي والدعاء.

قال: وإذا نفر إلىٰ مكة، ولم يذكر أين ينزل بها، و[قد] قال أصحابنا: إنّ الأفضل أن ينزل إذا أفاض بالمُحَصَّب[4]، وعن ابن عباس أنه قال: إنما هو منزلٌ[5]، يعني: أن نزوله ليس بُنسكٍ.

والدليل علىٰ أنه نسكٌ: قول رسول الله ﷺ: «**إنّا نازلون غداً بالخيف، خيف بني كناية، حيث تقاسم فيه المشركون علىٰ شركهم**»[6]، والخيف: هو المحصّب، وهو الأبطح، وقد كانت قريشٌ اجتمعت فيه وتحالفوا علىٰ بني هاشم وعلىٰ رسول الله ﷺ، فأخبر [النبيّ ﷺ] أنّه ينزل لمخالفتهم، وما فُعل علىٰ وجه المخالفة في المناسك، فهو نسكٌ، كالنفْر من عرفة بعد غروب الشمس.

٩٧٣ ـ فَصْـل: [صِفَة طَوافِ الصَّدْرِ]

قال: وإذا أراد أن يخرج طاف طواف الصدر، لا يرمُل فيه ولا يسعىٰ؛

(١) (قبل النفر) سقطت من ب.
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤٠٥).
(٣) في ب (يتثبت).
(٤) «المُحَصَّبُ: اختلف المتقدمون في تحديده، فقال بعضهم: من شِعب عمرو إلىٰ شعب بني كنانة (الملاوي) قرب البياضية، وقال آخرون: هو خيف بني كنانة ـ وحده من الحجون إلىٰ منىٰ ـ، وقال غيرهم: موضع الجِمار، وبعضهم: هو المكان الذي تنتظم فيه الجمرات الثلاث، وذلك يشمل منىٰ. انظر: معالم مكة التاريخية ص٢٥٢.
(٥) أخرجه البخاري (١٦٧٧)؛ ومسلم (١٣١٢).
(٦) أخرجه البخاري (١٥١٢)؛ ومسلم (١٣١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وذلك لقوله ﷺ: «من حجّ هذا البيت، فليكن آخر عهده به الطواف»[1]، ورخَّص للنساء الحُيَّض [في تركه]؛ ولأنّ هذا الطواف جُعل توديعًا للبيت، كما جُعل طواف القدوم تحيَّةً للبيت.

ولا يرمُل فيه؛ لأنّه لا سعي بعده، ولا يسعىٰ بعده؛ لأنّ السعي لا يتكرر.

٩٧٤ ـ فَصْـل: [طواف الزيارة مُحْدِثاً أو جُنُباً]

[قال]: وإن طاف من طواف الزيارة أربعة أشواطٍ، أو طافه كلّه جُنبًا، أو علىٰ غير وضوءٍ، ثم جامع، [وذلك] بعد أن حلق أو قصَّر، فلا شيء عليه للجماع، وإن كان قبل الحلق، فعليه دمٌ.

قال الشيخ [أيده الله]: وجملة هذا: أنّ الطائف بالبيت يجب أن يكون ساترًا لعورته، طاهرًا من الحدث والنجس؛ وذلك لقوله ﷺ: «**الطواف بالبيت صلاةٌ، فأقلوا فيه من الكلام**»[2]؛ ولأنها عبادةٌ تتعلّق بالبيت، فكانت الطهارة معتبرةً فيها كالصلاة، فإن ترك الطهارة[3]، جاز طوافه عندنا، وقد أساء، وقال الشافعي: لا يُعتدُّ بطوافه.

وتكلم أصحابنا المتأخرون في أنّ الطهارة [هل هي] واجبةٌ أم سنَّةٌ؟

فقال ابن شجاع: إنها سنةٌ، وكان أبو بكر الرازي يقول: إنها واجبةٌ.

فالدليل علىٰ أنّ الطهارة ليست بشرطٍ: أنه ركنٌ من أركان الحج، فلم تكن

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٩٧٦) من حديث ابن عباس؛ وحسن المناوي إسناده في التيسير بشرح الجامع الصغير (١٢٣/٢).

(٣) في ب (فإن أخل بالطهارة).

الطهارة من شرطه كالوقوف؛ ولأنها عبادةٌ لا يبطلها الحدث العمد، فلا تكون الطهارة من شرطها، كالاعتكاف.

وإذا ثبت أنّ الطهارة ليست من شرطها[1]، وجب بتركها الكفارة؛ لأنّ القائل في المسألة قائلان[2]: إمّا من قال: لا يعتدّ بالطواف، أو من قال: إنه يُجبر بالكفارة؛ ولأنّه منهيٌّ عن ترك الطهارة، فإذا تركها أدخل نقصًا [في الطواف]، فيجبر بالكفارة.

وأما صفة الكفارة، فإن طاف جميع الطواف أو أكثره مُحْدِثًا، فعليه شاةٌ؛ لأنّ الحدث نقصٌ يسيرٌ، فهو كترك شوطٍ منه، وإن طاف جميعه أو أكثره جُنبًا، فعليه بَدَنَةٌ؛ لما روي عن ابن عباس أنه قال: لا تجب البدنة في الحجّ إلا في موضعين: من طاف طواف الزيارة جُنُبًا، ومن وطئ[3] بعد الوقوف بعرفة[4]؛ ولأنّ النقص بالجنابة نقصٌ كثيرٌ؛ لأنه ممنوعٌ من الطواف لأجل الحدث، وممنوعٌ من الكون في المسجد مع الجنابة، فزاد النقص على نقص الحدث، فاحتاج إلى زيادة جُبران، وكلّ من أوجب الزيادة، قال: فيه بدنةٌ.

وأمّا ما ذكره أبو بكر الرازي [أن الطهارة واجبة]، فقد استدل عليه بإيجاب الكفارة، وقال: لو لم تكن الطهارة واجبةً، لم يجب بتركها كفارةٌ.

---

(١) في ب (أن الطهارة غير شرط).

(٢) في ب (لأن القائل أحد قائلين).

(٣) في ب (ومن جامع).

(٤) قول ابن عباس في البدنة بالوطء رواه مالك في الموطأ (١/٣٨٤)، وأما قوله في البدنة على من طاف جنباً، فقال ابن حجر في الدراية (٢/٤١): «لم أجده»، وقال الزيلعي في نصب الراية (٣/١٢٨): «غريب».

وأمّا من قال: إنها مسنونةٌ، فنقول: لا يمتنع أن تكون سنة ويجب بتركها دمٌ، كما قال محمد فيمن أفاض من عرفة قبل الإمام: إنه قد ترك سنة الدفع، فأوجب عليه الدم(١).

فإذا ثبت أنّ الطهارة ليست بشرطٍ، فوقع الطواف موقع المستحّق، فوقع [به] التحلل من النساء، فلم يلزمه بالوطء شيءٌ.

[قال]: وأما إذا طاف ولم يحلق حتى جامع، فعليه دمٌ؛ لأن الإحرام باقٍ، والوطء إذا صادف الإحرام أوجب الكفارة.

٩٧٥ـ [فَصْل: في الوطء بعد ارتفاع الحظر]

وإنما لم يلزمه البدنة؛ لأنه وطئ بعد ارتفاع حظر الوطء، فلم يُصادف وطؤه إحرامًا متأكّدًا، فلزمه شاةٌ كالوطء قبل الوقوف.

٩٧٦ـ فَصْل: [التَّحَلُّلُ بالطَّوَافِ]

وأمّا إذا طاف أربعة أشواطٍ، فقد تحلل؛ لأنّ الركن عندنا أكثر الطواف، فإذا طاف ثلاثة أشواطٍ وأكثر الشوط الرابع، فقد تحلّل، وقال الشافعي: لا يتحلّل إلا بتمام الأشواط(٢).

لنا: أنّ ما يقع به التحلّل، يقوم أكثره مقام جميعه، كالذبح إذا لم يستوف قطع العروق الأربعة؛ ولأنه أحد الركنين، فجاز أن يقوم الدم مقام جزءٍ منه، كالوقوف.

---

(١) انظر: القدوري ص١٥٥.

(٢) انظر: المنهاج ص٢٠٢.



أو نقول: إنّ البناء عليه ليس بركنٍ كالوقوف.

وإذا ثبت أنّ الركن أكثر الطواف، فإذا أتىٰ به، وقع [موقع] التحلل، فلا يلزمه بالوطء كفارةٌ، وعليه لبقية الأشواط شاةٌ؛ لأنها واجبةٌ وليست بركنٍ كرمي الجمار [٨٤/أ][١].

٩٧٧ ـ فَصْل: [الوِقَاعُ بعد الوُقُوفِ قَبْلَ الطَّوَافِ]

فإن جامع بعد الوقوف قبل أن يطوف، فعليه بَدَنَةٌ، [وحجّه تامٌّ].

وقال الشافعي: يفسد حجُّه[٢].

لنا: أنّ وطأه صادف إحرامًا متأكّدًا، فصار كالوطء[٣] بعد الرمي؛ ولأنه ممنوعٌ من الوطء لأجل الطواف، ألا ترىٰ أنّه إذا طاف حلّ له النساء، فلا يخلو: إما أن يفسد حجُّه لأجل الطواف، أو لأجل الرمي، ولا يجوز أن يكون[٤] لأجل الطواف؛ لأنه لو جامع بعد الرمي لم يفسد حجه، وإن كان الوطء محرمًا لأجل الطواف، ولا يجوز أن يكون[٥] لأجل الرمي؛ لأنّ ترك الرمي لا يمنع من جواز الحجّ، فإفساده بالوطء أولىٰ.

وبعكس ذلك الوطء قبل الوقوف[٦]؛ لأنه لم يصادف إحرامًا متأكّدًا، ألا

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٣٨؛ القدوري ص١٤٧.
(٢) انظر: المزني ص٩٦؛ رحمة الأمة ص٨٨.
(٣) في ب (كما لو وطئ).
(٤) في ب (أن يفسد).
(٥) في ب (أن يفسد).
(٦) في ب (لو جامع قبل الوقوف).

ترىٰ أنّ عندهم يجوز أن يتغيَّر عمّا وقع عليه إذا بلغ الصبي أو أعتق العبد ، وعندنا يجوز أن يتحلل منه بعمل عمرةٍ إذا فاته ؛ فلذلك لم تلزمه الكفارة المتأكدة ؛ ولأنه بوطئه يفسد الوقوف ، فصار كترك الوقوف ، وذلك يمنع من جواز الحج .

وإذا ثبت أنّ وطأه لا يفسد الحج ، فعليه بدنةٌ ؛ لأنّ القائل أحد قائلين: إمّا [من أفسد][1] الحجّ ، أو من جوّزه وأوجب البدنة ؛ ولحديث ابن عباسٍ الذي قدمناه .

٩٧٨ ـ فَصْـل: [تَكْرَارُ الوِقَاعِ بَعْدَ الوُقُوفِ]

قال: فإن جامع جماعًا آخر ، فعليه شاةٌ مع البدنة ؛ [وذلك] لأنّ الجماع الثاني صادف حُرمةً قد ضعفت بالجماع الأول ، والحرمة [إذا ضعفت][2] ، لم تتأكد الكفارة .

قال: فإن [كان] جامع [الجماع] الثاني علىٰ وجه الرفض ؛ فلا دم عليه للثاني[3] ؛ لأن الوطأين وقعا علىٰ جهةٍ واحدةٍ ، فصار كالوطأين في مجلسٍ واحدٍ .

٩٧٩ ـ فَصْـل: [الرُّجُوعُ إلىٰ الأَهْلِ قَبْلَ طَوَافِ الزِّيَارَةِ]

قال: فإن لم يطف طواف الزيارة حتىٰ رجع إلىٰ أهله ، فعليه أن يعود [إلىٰ مكة] بإحرامه ، وهو محرمٌ من النساء أبدًا حتىٰ يعود ويطوف ، ولا يجزئه في ذلك نحر بدنةٍ ؛ [وذلك] لأنّ الطواف ركنٌ ، وأركان الحج لا يقومُ غيرها مقامها ، كالوقوف بعرفة .

---

(١) في أ (أن يفسد) ، والمثبت من ب .

(٢) في أ (إذا لم تتأكد) ، والمثبت من ب .

(٣) في ب (للوطء الثاني) .

وإذا بقي وجوب الطواف، فبقاؤه يمنع من التحلل، وكذلك إن طاف ثلاثة أشواط؛ لأنّ الأقل من الأشواط لا يقوم مقام الجميع بالإجماع، فكأنه لم يطف.

٩٨٠ ـ فَصْل: [عودُ الطَّائِفِ جُنُباً أو مُحْدِثاً]

فإن كان طاف جنبًا، أو على غير وضوءٍ، أو كان طاف أربعة أشواط ثم رجع، أُمر أن يعود إذا طاف جُنبًا بإحرامٍ مستقبل حتى يُعيد الطواف؛ وذلك لأنّ الجنابة نقصٌ كثيرٌ في الطواف، فأُمر بالعود كترك أكثر الأشواط.

وإنما عاد بإحرامٍ؛ لأنّ التحلل عندنا وقع بالطواف مع الجنابة، والحلال لا يجوز له دخول مكة إلا بإحرامٍ.

فإن لم يَعد، وبعث بَدَنَةً، جاز؛ لما قَدَّمْنَا أنّه يقوم مقام النقص بالجنابة، إلا أن الأفضل العود؛ لأنه نقصٌ كثيرٌ.

وأمَّا إذا طاف محدثًا، أو طاف أربعة أشواطٍ، فإن عاد فطاف، جاز؛ لأنه يجبر النقص بجنسه، وإن بعث شاةً، جاز؛ لأنّه نقصٌ يسيرٌ، والأفضل إذا عاد إلى أهله أن يبعث بالشاة؛ لأنه نقصٌ يسيرٌ، فهو يجبر [ذلك] النقص وينفع الفقراء، ويسقط عن نفسه كلفة الرجوع.

وإن كان بمكة، فالأفضل الإعادة؛ لأنّ جبر[1] الشيء بجنسه أولى من جبره بغير جنسه[2].

---

(١) في ب (جبران).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٤٩؛ القدوري ص١٥٥.



بَابُ
طَوَافِ الصَّدْرِ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: وعلىٰ من قدم مكة حاجًّا، ثم أراد الخروج عنها بعد قضاء حجِّه، أن يطوف طواف الصدر؛ وذلك لقوله ﷺ: «من حج هذا البيت، فليكن آخر عهده به الطواف»[(١)].

٩٨١ ـ فَصْل: [طوافُ الوَدَاعِ لِلْمُعْتَمِرِ]

وليس علىٰ المعتمر طواف الصدر، وقال الحسن [بن زياد]: يلزمه ذلك.

لنا[(٢)]: أنّ العمرة ركنها الطواف، فلو أوجبنا فيها طواف الصدر، لصار تبعاً لنسكٍ مثله، وهذا لا يجوز[(٣)]؛ ولأنه ليس فيها طواف القدوم، فلا يجب طواف الصدر؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما طواف يثبت في الحج وليس بركنٍ.

وجه قول الحسن: أنه لتوديع البيت، والتوديع موجودٌ في المعتمر.

٩٨٢ ـ فَصْل: [طوافُ الوَدَاعِ علىٰ أَهْلِ مَكَّةَ وحَوَالَيْهَا]

قال: وليس علىٰ أهل مكة، ولا مَنْ أهله بالمواقيت أو دونها إلىٰ مكة طواف الصدر إذا حجّوا؛ لأنه يجب لمفارقة البيت وتوديعه، والمكّي غير مفارقٍ للبيت،

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في ب (دليلنا).

(٣) في ب (وهذا لا يصح).

وأهل المواقيت في حكم أهل مكة في باب الإحرام[(١)].

قال أبو يوسف: وأحبُّ إليّ أن يطوف المكي؛ وذلك لأنه تاركٌ لأفعال النسك، وهذا الطواف موضوعٌ لخاتمة المناسك.

٩٨٣ ـ فَصْل: [طواف الوداع على الحائض والنفساء]

قال: وليس على الحائض ولا النفساء طواف الصدر، ولا شيء عليهما بتركه؛ لما روي أنّ النبي ﷺ رخَّص للنساء الحُيَّض في ذلك[(٢)]، ولم يأمرهن بإقامة شيء مقام ذلك[(٣)].

وهذا عندنا أصلٌ في كلّ نسكٍ جاز تركه للعُذر، أنه لا تجب به الكفارة.

٩٨٤ ـ فَصْل: [طواف الصَّدْر لِمَنْ نَوىٰ الإِقَامَةَ بِمَكَّةَ أَبَداً]

قال: ومن قدم مكة حاجًّا ثم نوىٰ الإقامة بمكة أبدًا، [سقط عنه طواف الصدر] إذا نوىٰ ذلك قبل أن يحلّ له النفْر الأول، فإذا حلّ له النفر الأول ثم نوىٰ الإقامة، لم يسقط عنه في قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف: يسقط إذا نوىٰ الإقامة، إلا أن يكون قد ابتدأ به.

وجه قول أبي حنيفة: أنه إذا حلّ له النفر، فقد دخل وقت الطواف، فنيَّةُ الإقامة بعد ذهاب وقته، لا تؤثّر في حكمه، كنيّة الإقامة بعد خروج وقت الصلاة.

---

(١) في ب (في باب دخولهم مكة بغير إحرام).

(٢) في ب (في تركه).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الطواف لا يتوقّت، فإذا نوىٰ الإقامة مع بقاء وقته، أثّر فيه، كمن نوىٰ الإقامة في وقت الصلاة، وأمّا إذا افتتح الطواف، فقد وجب عليه بالدخول، فلا يجوز له تركه.

٩٨٥ ـ فَصْل: [ما يَعْمَلُهُ الحَاجُّ بَعْدَ النَّفْرِ]

قال أبو الحسن عن أبي حنيفة: ينبغي للإنسان إذا نفر[١] أن يطوف طواف الصدر حين يريد أن ينفر، فيأتي البيت: فيستلم الحجر ويطوف به سبعًا، ثم يأتي المقام فيصلي عنده ركعتين، ثم يأتي زمزم فيشرب من مائها، ويصب علىٰ رأسه ووجهه، ثم يأتي الملتَزَم ـ وهو بين الحَجَر الأسود والباب ـ فيضع صدره ووجهه عليه، ويتشبّث بالأستار ساعةً يدعو[٢]، ثم يخرج فيمضي إلىٰ أهله، وقد بيّنا حكم طواف الصدر.

وأما الشرب من ماء[٣] زمزم، فقد روىٰ عطاء: أنّ النبي ﷺ لما أفاض، نزع هو بنفسه دلوًا ولم ينزعه معه أحدٌ، فشرب، ثم أفرغ باقي الدلو في البئر[٤]، وقد كان النبي ﷺ يلصق خده[٥] بالمُلْتَزَم، ويتعلق بالأستار[٦].

وإذا أراد التوديع فعل ذلك.

---

(١) في ب (إذا أراد النفر).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) سقطت من ب.

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات مرسلاً (٢/١٨٣).

(٥) في ب (صدره).

(٦) أخرجه أبو يعلىٰ في المسند (٢٦٠٥)؛ والدارقطني في السنن (٢/٢٩٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه؛ وصححه ابن خزيمة (٢٧٢٧) وليس في الحديث التعلق بالأستار.



[قال]: وليس في الدعاء دعاءٌ موقَّتٌ[1] ؛ لأنّ الأدعية يأتي الإنسان فيها بما أحبّ ، وقد روي أن النبي ﷺ لما خرج من مكة قال: «**لا إله إلا الله وحده** [٨٤/ب] **لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيي ويميت ، وهو حيٌّ لا يموت ، [بيده الخير] وهو على كل شيء قدير ، آيبون ، تائبون ، عابدون ، حامدون ، ساجدون ، لربنا حامدون ، صدق الله وعده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده**»[2] .

قال: ومن نفر ولم يطف ، فإنه يرجع ما لم يجاوز المواقيت ، وإذا ذَكَر بعد أن جاز[3] ، لم يرجع ، وإنْ رجع رجع بعمرةٍ ، وإنما رجع قبل المجاوزة ؛ لأنه ترك طوافًا واجبًا ، فكان عليه أن يأتي به .

وأمّا إذا جاوز ؛ فلأنه لا يقدر على العود إلا بتجديد عمرةٍ ، وإقامة الدم مقام الطواف من غير التزام الإحرام أولى .

فإن عاد بعمرةٍ ابتدأ بطوافها ؛ وذلك لأنه يتعيّن عليه بالإحرام ، فكان الابتداء به أولى ، فإذا فرغ من عمرته ، طاف طواف الصدر[4] ؛ لأنه مستحَقٌّ عليه .

وأمَّا على قول الحسن ، فالعمرة توجب طواف الصدر ، فإن عاد بعمرةٍ ، وقع طواف الصدر للعمرة ، وسقط ما كان للحج ، لَزِمَه دمٌ لتركه .

فإن لم يطف للصدر بعدما رجع ، فعليه دمان على أصله ؛ لأنه ترك الطواف للإحْرَامَيْنِ .

---

(١) في ب (شيء مؤقت) .

(٢) أخرجه البخاري (١٧٠٣) ؛ ومسلم (١٣٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما .

(٣) في ب (جاوز المواقيت) .

(٤) في ب (طاف للصدر) .




٩٨٦ ـ فَصـل: [الِانْشِغَالُ بِمَكَّة بعد طَوَاف الصَّدْرِ]

وقد قالوا: فيمن طاف للصدر وتشاغل بمكة بعده، فليس عليه طوافٌ، قال أبو يوسف: وقال أهل مكة: يُعيد طوافًا آخر، وأحبّ إليّ أن [يكون] آخر عهده بالبيت(١).

فأمَّا تأويل أهل مكة للخبر فليس بصحيحٍ؛ لأن قوله ﷺ: «**فليكن آخر عهده به الطواف**» محمولٌ علىٰ أنّه آخر مناسكه بالبيت، وليس علىٰ آخر مقامه.

وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة قال: إذا طاف للصدر، ثم أقام إلىٰ العشيِّ، فأحب إليَّ أن يطوف طوافًا آخر؛ ليكون قد ودّع البيت من غير فاصلٍ(٢).



---

(١) في ب (أن يكون آخر عهده بالبيت الطواف).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٤١ وما بعدها؛ القدوري ص١٤٩.



بَابُ
الطواف يقدم بعضه على بعض

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: الطواف الذي يفعل للإحرام أربعة أطواف: طواف القدوم: وهو سنَّةٌ وليس بواجبٍ، وطواف الزيارة: وهو فرضٌ، وطواف الصدر: وهو واجبٌ وليس بمنزلة طواف الزيارة، والرابع: طواف العمرة.

فأمّا طواف القدوم، فهو سنّةٌ، وقال مالكٌ: واجبٌ(١).

لنا(٢): أنّه مفعولٌ في الإحرام، فلو كان واجبًا لكان من موجب الإحرام، وموجب الإحرام لا يختلف فيه أهل مكة وغيرهم، فلما لم يجب علىٰ أهل مكة، دلَّ علىٰ أنه لا يجب علىٰ غيرهم.

وليس كذلك طواف الصدر؛ لأنّه يُفعل بعد الخروج من الإحرام، فلا يكون من موجبه؛ فلذلك جاز أن يختلف فيه أهل مكة وغيرهم.

وأمّا طواف الزيارة، فهو ركنٌ لا يتم الحج إلا به؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وقد أجمعوا علىٰ أنّ المراد به: طواف الزيارة.

وأمَّا طواف الصدر، فهو واجب عندنا، وقال الشافعي: سُنَّةٌ(٣).

---

(١) وهو واجب في المذهب، يجبر بدم، وهناك قول بركنيّته. انظر: التفريع ١/٣٣٩؛ إرشاد السالك المحتاج إلىٰ بيان أفعال المعتمر والحاج، ليحيىٰ الحطاب ص٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) في ب (دليلنا)، وكذا في أكثر المواضع اللاحقة.

(٣) قال النووي: «طاف للوداع.. وهو واجب يجبر تركه بدم، وفي قول سنة لا يجبر». المنهاج ص٢٠٤.



لنا: أنّه طوافٌ يُفعل بعد الوقوف بحكم الشرع، كطواف الزيارة.

وأمّا طواف العمرة، فهو ركنٌ فيها؛ لأنها أحد الإحرامين، فكان فيه طوافٌ هو ركنٌ كالحجّ.

٩٨٧ - فَصْل: [النِّيَّةُ في طواف النُّسُكِ]

قال: وإذا كان على الحاج أو المعتمر شيءٌ من هذه الأطواف - أيّها كان - فكلّ طوافٍ يقع في وقتٍ منها، فإنما يقع للذي [ثبت] عليه في الإحرام دون غيره، نوىٰ ذلك أو لم ينوه، ويكون الأول عن الأول وإن نوىٰ الثاني، ولا تعمل النيَّة في تقديم ذلك ولا تأخيره.

مثاله: المحرم بالعمرة أو بالحجّ إذا قدم مكة فطاف لا ينوي شيئًا، أو [طاف] فنوىٰ التطوع، فإنّ ذلك إن كان محرمًا بعمرةٍ يقع للعمرة، وإن كان [محرماً] بحجةٍ يقع لطواف القدوم[1].

وكذلك القارن إذا طاف، فطوافه للعمرة أولاً ثم للحجّ، وإن طاف لا ينوي شيئًا، أو طاف ينوي تطوعًا، فهو للعمرة، وإن طاف طوافًا آخر قبل أن يسعىٰ لا ينوي شيئًا، أو نوىٰ تطوعًا، كان ذلك للحجّ.

وكذلك طواف الصدر وطواف الزيارة، إذا نفر في النَّفْر الأول، فطاف طوافًا لا ينوي شيئًا، أو نوىٰ تطوعًا، فهو للزيارة، وإن طاف بعد ذلك تطوعًا أو لا ينوي شيئًا، فهو طواف الصدر.

وذلك لأنّ الطواف مستحَقٌّ في وقته، ومن شرطه النيَّة دون التعيين، فأيّ

---

(١) في ب (فهو طواف القدوم).

طوافٍ أتىٰ به، وقع عن مستحقه ولم يقع عن غيره، كمن صام في رمضان بنيّة النفل، وكمن ردّ الوديعة وهو يقصد الهبة.

وليس كذلك إذا طاف لا ينوي الطواف، [بأن يكون] هاربًا من سَبُعٍ، أو طالبًا لغريمٍ؛ لأنه لم يقصد القُربة بطوافه، فلا يقع موقع القربة.

وقد فرّقوا بين الطواف والوقوف، فقالوا: لا يصح الطواف إلا بنيَّة الطواف وإن لم يفتقر إلىٰ التعيين، ويعتدّ بالوقوف من غير نيَّةٍ.

والفرق بينهما: أنّ الوقوف ركنٌ يقع في نفس الإحرام، فنيَّة الحجّ تشتمل عليه، فلا يفتقر إلىٰ تجديد نيّةٍ، كركوع الصلاة، وأما الطواف فيقع خارج العبادة، فلا يشتمل عليه نيّة الإحرام؛ فلذلك افتقر إلىٰ النيَّة.

٩٨٨ - **فَصْل: [الجمع بين الطوافين]**

قال أبو حنيفة ومحمد: لا ينبغي أن يجمع بين الأسبوعين، ولا يصلي بينهما(١)، فإن فعل صحَّ ويكره. وقال أبو يوسف: لا يكره الجمع إذا انصرف عن وترٍ.

وجه قولهما: أن الركعتين مرتَّبتان علىٰ الطواف، فيكره أن يفصل بينهما بنسكٍ آخر، كما يكره أن يفصل بين الطواف والسعي؛ ولأنها مرتَّبةٌ علىٰ الطواف، فصارت كبعض أشواطه؛ ولأنه لو جاز الجمع، استوىٰ أن ينصرف عن شفعٍ أو وترٍ؛ لأنه مؤخّرٌ للصلاة في الحالين.

وجه قول أبي يوسف: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تجمع

(١) أي: من غير أن يصلي بينهما.

الأطواف[1] ؛ ولأنه إذا انصرف عن وترٍ ، وقعت الصلاة في موضعها ؛ لأنها في الأصل تُفعَل عقيب أشواطٍ وترٍ ، فإذا انصرف عن شفعٍ ، فإنه يفعلها في غير موضعها ، فيكره.

وإنما قلنا: إنه إذا فعل ذلك صحَّ الطواف ؛ لأنَّ الفصل بين الطواف والصلاة بطواف آخر ، كالفصل بينهما بحديثٍ أو صلاةٍ ، فإذا لم يمنع ذلك صحَّة الطواف ، فكذلك هذا[2] .



(١) ذكره الكاساني في البدائع (١٥١/٢).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٥٤١/٢ ـ ٥٤٥.



بَابُ
الرجل يطوف جُنُباً أو على غَيْرِ وُضُوْءٍ

[٨٥/أ] قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا طاف الرجل جُنبًا، أو علىٰ غير وُضُوءٍ أحد الأطواف التي ذكرناها، أُمر بالإعادة، فإن أعاد فلا شيء عليه، إلا أن يُعيد طواف الزيارة في غير وقته، وقد كان طافَ جُنبًا، فعليه دم لتأخيره[1]؛ وذلك في قول أبي حنيفة، ولا شيء عليه للتأخير عند أبي يوسف ومحمد.

وهذا علىٰ ما بيّنا: أنّ الطهارة ليست بشرطٍ في صحة الطواف، فعدمها لا يمنع وقوعه مع النقص علىٰ اختلاف أصحابنا أنها واجبةٌ، أم سنةٌ.

ويؤمر بالإعادة؛ لأنه يُجبر الشيء بجنسه، فهو أولىٰ من جبرانه بغير جنسه.

فإذا طاف جُنبًا ثم أعاد، فقد حكىٰ أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن [الكرخي]: أنّ الطواف الثاني جُبرانٌ للأول، وقال أبو بكر الرازي: انفسخ الأول وصار الثاني هو الطواف.

واحتج أبو بكر [الرازي] من المذهب بما قال أبو حنيفة رضي الله عنه: إنه إذا طاف بعد أيام التشريق، وجب عليه دمٌ، ولو كان الطواف هو الأول، وقد انجبر بالثاني، لم يجب عليه دمٌ، كما لو جبره بالبدنة، فلما أوجب الدم، دلَّ علىٰ أنه فسخ للطواف الأول، فكأنّه لم يطف إلا بعد مضي الأيام.

(١) في ب (فيكون عليه دم لتأخيره).

قال: وإنما كان كذلك؛ لأنّ الطواف مع النقص الكثير يقع مراعىٰ؛ لجواز أن يعيده علىٰ الوجه المأمور به، فإذا أعاده، انفسخ المفعول مع النقص، وإن كان لو اعتدّ به جاز، كمن كبَّر وقام ولم يقرأ حتىٰ ركع، أنّ القيام معتدٌّ به؛ بدلالة أنه لو مضىٰ علىٰ هذه الركعة، وقرأ في بقية الصلاة في الركعتين، اعتُدّ بها، ولو عاد إلىٰ القيام فقرأ وركع، انفسخ القيام الأول والركوع، وصار الثاني هو المعتدّ به؛ بدلالة أنّ المُدرِك له فيه، يَعتدّ بالركعة، فكذلك في مسألتنا.

واحتج أبو عبد الله من المذهب بما قالوا: فيمن دخل مكة بعمرةٍ قبل أشهر الحج، فطاف لها جُنبًا، ثم أعادها في الأشهر، ثم حجّ من عامه، لم يكن متمتعًا، ولو كان الطواف الأول انفسخ، [لصار بطوافه الثاني متمتعًا][1]؛ لأنه جامعٌ بين الحج و[أفعال] العمرة في أشهر الحج من غير إلمامٍ [بأهله].

وهذا لا دلالة فيه؛ لأنهم لم يصحِّحوا المتعة، لا لما قاله[2]، ولكن لما فرغ من الطواف قبل [أشهر الحج][3] علىٰ وجهٍ لو اعتدّ به جاز أن يتعلق بسفره بطلان التمتع، فلا يصير متمتِّعًا عند أبي حنيفة إلَّا بالعود إلىٰ أهله، وعندهما لا يصير متمتعًا إلا بالخروج إلىٰ الميقات، ولم يوجد واحدٌ منهما.

واحتج أبو عبد الله أيضًا: بأنّ الطواف مع الجنابة وقع موقع الجواز، ووقع به التحلل؛ بدلالة أنه لو لم يعده واقتصر علىٰ البدنة، جاز، فكيف ينفسخ بعد وقوعه موقع الجواز، وهذا كمن طاف محدثًا ثم أعاد الطواف، أنّ الطواف الثاني جبرانٌ وليس بفسخٍ.

---

(١) في أ (وصار طوافه الثاني، صار متمتعاً)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.
(٢) في ب (لأنهم لم يمنعوا من صحة التمتع لما قاله).
(٣) في أ (الأشهر) والمثبت من ب.

والجواب: أنّه لمّا فعل الطواف مع النقص الكثير، اعتدّ به مع المراعاة، فلو لم يعده جاز، فإذا أعاده انفسخ كالقيام بغير قراءةٍ.

وأما إذا طاف محدثًا، فالجواز قد حصل من غير مراعاةٍ؛ لأنّ النقص نقصٌ يسير، فصار كمن قرأ الفاتحة ولم يضمّ إليها سورةً حتىٰ ركع، ثم قام وأعاد القيام والقراءة، لم ينفسخ الأول؛ بدلالة أنّ المدرك للثاني لا يعتدّ بالركعة.

وأمّا وجوب الدم علىٰ قول أبي حنيفة، فعلىٰ الأصل الذي بيّنا(١): أنّ من أخّر الطواف عن الأيام، لزمه دمٌ، وتأخير الجبران عنده كتأخير نفس الطواف.

٩٨٩ ـ فَصْل: [جَزَاءُ مَنْ طَافَ جُنُباً أو مُحْدِثاً]

قال: فإن لم يُعد، فعليه لطواف الزيارة بدنةٌ إذا طاف جنبًا، وإن كان علىٰ غير وضوءٍ فعليه شاةٌ، وقد قدّمنا ذلك.

وأمّا طواف العمرة، إذا كان محدثًا فعليه شاةٌ؛ لأنه نقصٌ يسيرٌ، كترك شوطٍ منه؛ ولأنه طوافٌ هو ركنٌ كطواف الزيارة، وإن طاف جنبًا، فالقياس: أن يلزمه أكثر من شاةٍ؛ لأنه نقصٌ كثيرٌ، كترك أكثر الأشواط، فلا تجزئ فيه الشاة.

وإنّما استحسنوا: لأنّ العمرة طوافٌ وسعيٌ، وقد جاز أن تقوم الشاة مقام الطواف والسعي [في الشرع ألا ترىٰ أن المحصر يتحلّل بشاةٍ، وهي قائمةٌ مقام الطواف والسعي] الذي يتحلّل بهما فائت الحجّ، فإذا قامت الشاة مقام عمل العمرة؛ فلأنّ تقوم مقام بعضها أولىٰ.

وأمّا طواف الصدر إذا طاف جنبًا؛ فعليه شاةٌ؛ لأنّه نقصٌ كثيرٌ كترك أكثر

---

(١) في ب (قدمنا).

الأشواط، وإن كان محدثًا، فعليه في إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة: صدقةٌ، وهو الصحيح، وهو قول أبي يوسف ومحمد؛ لأنّه نقصٌ يسيرٌ، كترك شوط أو شوطين.

وقال في الرواية الأخرىٰ: عليه شاةٌ؛ لأنه طوافٌ واجبٌ كطواف الزيارة.

٩٩٠ ـ فَصْـل: [وُجُوْدُ النَّجَاسَةِ وَكَشْفُ العَوْرَةِ في الطَّوَافِ]

قال: وإن طاف وفي ثوبه نجاسةٌ أكبر من قدر الدرهم، كُره له ذلك، ولا شيء عليه، وإن طاف وقد انكشف من عورته قدرٌ لا تجوز معه الصلاة، أجزأه الطواف، وعليه دمٌ.

والفرق بينهما: أنّ النجاسة لم يمنع منها لمعنىً يختص بالطواف، وإنما منع منها؛ لأنه لم يؤمن تلويث المسجد، وليس كذلك الكشف؛ لأنه ممنوعٌ منه لمعنىً يختصُّ بالطواف؛ بدلالة قوله ﷺ: **«ألا لا يطوفنَّ بالبيت مشركٌ ولا عريان»**[1]، فإذا اختصّ النهي بالطواف أوجب نقصًا فيه، فكان عليه جُبرانه. وأجروه مجرىٰ الحدث، ولم يُجروه مجرىٰ الجنابة؛ لأنّ النقص فيه من وجهٍ واحدٍ كالحدث، والجنابة النقص فيها من وجهين علىٰ ما قدّمناه.

٩٩١ ـ فَصْـل: [وجود النجاسة والحدث في طواف التطوع]

قال محمد: ومن طاف تطوعًا علىٰ شيءٍ من هذه الوجوه، فأحبُّ إلي إن كان بمكة أن يعيد، وإن كان قد رجع إلىٰ أهله، فعليه صدقةٌ؛ لأنه قد أخلّ في طوافٍ قد أوجبه علىٰ نفسه، إلا الذي طاف وعليه ثوبٌ قذرٌ، فلا شيء عليه.

والأصل في ذلك: أنّ ما يبتدئه من النوافل يصير واجبًا بابتدائه به، فحلّ

(١) أخرجه البخاري (٣٦٢)؛ ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هريرة ﷺ.



محلّ الطواف الواجب، فكان عليه إعادته، فإن لم يُعد، فعليه صدقةٌ، كما لو ترك شوطًا منه[1].

وإذا لم يُعد في الجنابة، فكذلك في النجاسة[2]؛ لأنه أنقص من الطواف الذي وجب بإيجاب الله تعالىٰ، فلا يسوّىٰ بينهما في الجُبران.

٩٩٢ - فَصْل: [الطواف بالبيت مَنْكُوْساً]

ولم يتعرّض أبو الحسن لترك صفة الطواف، وقد قال أصحابنا: إنّ من طاف منكوساً: و[هو] أن يستقبل الحجر، ويأخذ عن يساره، أجزأه الطواف، ويكره [له ذلك، وعليه دمٌ إن لم يعد]، وقال الشافعي: لا يعتدّ به.

لنا: أنها عبادةٌ لا يبطلها الكلام، فلم يبطلها ترك الترتيب [٨٥/ب] كغسل اليدين؛ ولأنه لو [أتىٰ][3] بالأصل وترك صفته[4]، فصار كما لو طاف راكبًا.

٩٩٣ - فَصْل: [الطواف راكباً بغير عذر]

وأما إذا طاف راكبًا من غير عذرٍ، فعليه دمٌ، وقال الشافعي: لا شيء عليه[5].

لنا: أنها عبادةٌ مفروضة عُلّق صحتها بالبيت، فلا يجوز أداؤها راكبًا من غير عذرٍ كالصلاة، والذي روي: **أنّه ﷺ طاف راكبًا [في حجّته]**[6]، **فقد روىٰ أبو**

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) (في النجاسة) سقطت من ب.

(٣) في أ (نسي) والمثبت من ب.

(٤) في ب (وأخلّ بصفته).

(٥) انظر: الإيضاح (مع حاشية الهيتمي) ص١٢٢.

(٦) أخرجه البخاري (١٥٥١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

الطفيل: أنه طاف راكبًا لوجع أصابه[(١)]، وروى أبو الزبير عن جابر: أنّ النبي ﷺ طاف في حجته على راحلته بالبيت والصفا والمروة ليراه الناس، وليُشرف فيسألوه[(٢)]، وعن عطاء: أنّ ذلك بعْدَما أسنَّ وبَدّنَ[(٣)].

وقد قال أصحابنا: إنّ مَن طاف داخل الحِجر، أنّ عليه أن يعيد الطواف، وإن لم يفعل وأعاد على الحِجر جاز، وقال الشافعي: لا يعتدّ به.

لنا: أنّه ركنٌ يختصّ بمكانٍ، فلا يكون من شرطه الكون في جميع محله، كالوقوف؛ ولأنه محلٌّ لا يُقطع على أنّه من البيت، فلا يكون الطواف عليه شرطًا كسائر بقاع المسجد، إلا أنه يؤمر بالإعادة؛ ليأتي بالطواف على ترتيبه، فإن لم يفعل وأعاد على الحجر، جاز؛ لأنّه استوفى الطواف مع ترك الترتيب، ومن أصلنا: أنّ الترتيب في العبادات المتعلّقة بالأماكن لا يجب.

وعلى هذا، قالوا فيمن رمى الجمار إذا ترك ترتيبها: إنّ السُنَّة أن يعيدها مرتَّبةً، وإن لم يفعل أجزأه.

فإن قيل: ما تقولون فيمن افتتح الطواف من غير الركن؟

فالجواب [عنه]: أنّ شيوخنا كانوا يقولون: الافتتاح من الركن سنَّةٌ، وإن

(١) أخرجه أبو داود (١٨٨١) لكن من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ولفظه: «أنّ رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكي، فطاف على راحلته»؛ وضعّف البيهقي في الكبرى (٥/٩٩) زيادة «وهو يشتكي»، وقواه الزيلعي في نصب الراية (٣/٤١) بما له من شواهد.

(٢) في ب (وليعاينوه)، والحديث عند مسلم (١٢٧٣).

(٣) أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (١/٦٨).
بدّن: أي أسنّ وضعف. القاموس (بدّن).

افتتح من غيره جاز مع الكراهة.

وذكر محمد في الرقيات: أنّه إذا افتتح الطواف من غير الحَجَر لم يعتدّ له بذلك القدر إلىٰ أن يصير إلىٰ الحجر، فعلىٰ هذه الرواية: لم يلزمه الترتيب، ولكن[1] افتتح من غير موضع الافتتاح، فلم يُعتدّ بافتتاحه.

والدليل علىٰ أنّ الافتتاح من الركن: ما روي أنّ إبراهيم عليه السلام لما انتهىٰ في البناء إلىٰ موضع الحَجَر، قال لإسماعيل عليه السلام: «**ائتني بحجرٍ أجعله علامة لابتداء الطواف**»، فخرج فجاءه بحجرٍ، فقال: «**ائتني بغيره**»، فأتاه بآخر، فقال: «**ائتني بغيره**» فخرج فأتاه بثالث، فألقاه وقال له: «**قد جاءني بحجرٍ من قد أغناني عن حجرك**»[2]، فرأىٰ الحجر في موضعه؛ فدل علىٰ أنه موضعٌ للافتتاح، فإن ألزم علىٰ ما ذكرناه من افتتح السعي من المروة، لم يلزم [ذلك]؛ لأنّ ذلك يعتدّ به في إحدىٰ الروايتين، وهي جاريةٌ علىٰ الأصل الذي قرّرناه[3].

وأمّا علىٰ الرواية المشهورة، فلا يعتدّ به، ليس لأجل الترتيب، ولكنه افتتح السعي من غير مكان الافتتاح؛ أو لأنّ المستحَقّ أن يصعد الطائف علىٰ الصفا أربع مرات، وعلىٰ المروة مثله[4]، فإذا ابتدأ بالمروة، فقد ترك الصعود علىٰ الصفا مرّةً واحدةً، فكان عليه أن يأتي به، ولا يمكن إفراد الصعود عن السعي، فلذلك لزمه إعادة شوط في هذه الرواية.

---

(١) في ب (وإنما).

(٢) انظر: أخبار مكة للأزرقي ١/٦٤؛ البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلىٰ البيت العتيق لابن الضياء ٥/٢٤٢٣.

(٣) في ب (قدمناه).

(٤) في ب (ثلاث مرات).



بَابُ
فَوَاتِ الحَجِّ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالى: لا يفوت الحجُّ إلا بفوات الوقوف بعرفة في الوقت الذي حُدِّد لذلك، ولا يفوت بشيءٍ غير ذلك.

وذلك لقوله ﷺ: «**الحج عرفة، فمن أدرك عرفة بليلٍ [أو نهارٍ]، فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفة بليل، فقد فاته الحج**»(١)، فإذا علّق النبي ﷺ الإدراكَ بالوقوف في وقته، فمن فاته ذلك، فقد فاته الحج، ومن أدرك ذلك، فقد أدرك الحج.

٩٩٤ـ فَصْل: [عمل من فاته الحج]

قال: ومن فاته الحج: تَحَلَّلَ من إحرامه بعمل العمرة، يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ثم يحلق أو يقصر إن كان مُفْرِدًا، ولا دم على فائت الحج عندنا.

وقال الحسن بن زياد: عليه دمٌ مع الطواف، وهو قول الشافعي(٢).

لنا: ما روى [ابن] عمر وابن عباس رضي الله عنهم: أنّ النبي ﷺ قال: «**ومن فاته عرفة بليل، فقد فاته الحج، فليُحَلِّل بعمرةٍ، وعليه الحج من قابل**»، ذكره الدارقطني(٣)،

(١) أخرجه أبو داود (١٩٤٩)؛ والترمذي (٨٨٩)؛ والنسائي (٣٠١٦)؛ وابن ماجه (٣٠١٥)؛ وصححه ابن حبان (٣٨٩٢) من حديث عبد الرحمن بن يعمر.

(٢) انظر: المهذب ٢/٨١٠، ٨١١؛ المنهاج ص٢٠٩.

(٣) أخرجه في السنن (٢/٢٤١)، وفي إسنادهما جميعاً ابن أبي ليلى، وهو سيء الحفظ. وانظر: التلخيص الحبير (٢/٢٩١)

وهذا بيانٌ لجميع الحكم؛ ولأنه مُفرِدٌ لم يتعجّل الإحلال قبل وقته، ولا ارتكب شيئًا من محظورات الإحرام، فلا يلزمه الدم، كالمدرك؛ ولأنه تحلّل من الإحرام بأحد موجبيه، فلا يلزمه الدم، كمن[1] تحلّل بعمل الحج.

يبيِّن ذلك: أنّ من أحرم بشيءٍ مبهمٍ، جاز له أن يخرج من موجب إحرامه إمّا بالحج أو بالعمرة، فالفائت قد تحلّل بأحد موجبي الإحرام، ولا يلزم القارن؛ لأنّه تحللٌ بموجبيه.

٩٩٥ ـ فَصْل: [القارن يفوته الحج]

قال: وإذا كان قارنًا، ففاته الحج: طاف للعمرة وسعى، ثم طاف طوافًا آخر لفوات الحج، ويسعى ويحلق أو يقصر، ويبطل عنه دم القران؛ وذلك لأنّ الفوات حصل في الحج، والعمرة لا تفوت، فيأتي بها كما يأتي بها المُدرِك، ثم يفعل في الحج ما يفعله المفرد مع الفوات، وإنما بطل عنه دم القران؛ لأنه ليس بجامعٍ بين الحج والعمرة.

قال: ويقطع التلبية إذا أخذ في الطواف الذي يتحلّل به، وقد قدّمنا ذلك.

٩٩٦ ـ فَصْل: [الطواف الذي يقع به التحلُّل]

واختلف أصحابنا في الطواف الذي يقع به التحلّل، قال أبو حنيفة ومحمد: هو عمل عمرةٍ مؤدّاةٍ بإحرام الحج، وقال أبو يوسف: انقلب إحرامه عمرةً.

وجه قولهما: أنّ المكِّيَّ إذا فاته الحجّ، تحلّل بالطواف، ولم يلزمه الخروج

(١) في ب (كما لو).

إلىٰ الحلّ، ولو صار معتمرًا للزمه الخروج إلىٰ ميقات العمرة؛ ولأنّه لو انقلب إحرامه عمرةً لانفسخ الإحرام، وذلك لا يجوز؛ ولأنّ الحج تضمّن أفعالاً تفوت، وأفعالاً لا تفوت، فإذا فاته الحج، سقط ما يلحقه الفوات، وبقي ما لا يفوت، وهذا معنىٰ قولنا: إنّها أفعال عمرةٍ مؤدَّاةٍ بإحرام حجّةٍ.

وجه قول أبي يوسف: أنّ النسك إمّا أن يكون حجّةً أو عمرةً، وقد بطل أن يكون حجةً في مسألتنا، فلم يبق إلا أن يكون عمرةً.

٩٩٧ - فَصْل: [سَوْقُ المُتَمَتِّعِ الذي بَطَلَ تَمَتُّعُه الهَدْيَ]

قال: وإذا كان المتمتع ساق الهدي، فقد بطل تمتعه: يصنع بهديه ما يشاء[١]، ويصنع ما يصنع القارن؛ وذلك لما بيّنا: أنّ الدم يجب للجمع بين الإحرامين، فإذا فات الحج، فليس بجامعٍ.

[قال]: وليس علىٰ فائت الحج طواف الصدر؛ وذلك لأنّ إحرامه انتقل إلىٰ حكم العمرة، وليس علىٰ المعتمر طواف الصدر؛ ولأنّ هذا الإحرام لم يؤدِّ به إلا الطواف والسعي، فصار كالمحرم بالعمرة.

وقد ذكر أبو الحسن، عن إبراهيم، عن الأسود قال: سألت عمر رضي الله عنه، عن رجلٍ فاته الحجّ، قال: يتحلل بعمل العمرة من غير هدي، [٨٦/أ] وعليه الحج من قابل، ثم لقيت زيد بن ثابت بعد ثلاثين سنة، فقال مثل قول عمر[٢].

قال: وقد روي ذلك عن ابن عباسٍ[٣] والحارث بن أبي ربيعة[٤][٥].

(١) في ب (وإن كان متمتعًا ساق الهدي).
(٢) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (١٧٥/٥).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٦٤/٣)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٧١/٥).
(٤) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (١٧١/٥).
(٥) انظر: القدوري ص١٦١.



[٣١] بَابُ
المتمتع

قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: الذي تقدّم في هذا الباب: بيان فضيلة الإحرام، فالمشهور عن أصحابنا: أنّ القِران أفضل ما يُحرم به، ثم التمتع، ثم الإفراد(١).

وذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة: أنّ الإفراد بعد القِرَان، أفضل من التمتع.

وروي عن محمد أنه قال: حجّة كوفيّةٌ، وعمرةٌ كوفيةٌ أفضل من القِرَان.

وقال مالك: التمتع أفضل، وقال الشافعي: الإفراد أفضل(٢).

لنا: ما روي في حديث أمّ سلمة: أنّ النبي ﷺ قال: «**أهلوا يا آل محمد بعمرةٍ في حجةٍ**»(٣)؛ ولأنّ القِران يسقط به [موجب الإحرامين](٤) بدلالة أنّ من نذر حجةً وعمرةً، يسقط موجبهما بالقران، ولو نذر القران، لم يسقط موجبه بالإفراد، فدلّ على أنّ القِرانَ أفضل؛ ولأنّ من جاز له القِرانُ، فالقِران أفضل له من الإفراد، أصله: من أحرم بشيءٍ فنسيه.

والتمتع بعد القِران أفضل؛ لأنّه يتعجّل فعل الحج، فإذا أتى [بحجة كوفيّةٍ](٥) أخره. وتقديم الإحرام أفضل؛ ولأنّ النبي ﷺ قال: «**تابعوا بين الحج**

---

(١) انظر: القدوري ص ١٥٠، ١٥١.

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٣؛ رحمة الأمة ص٨٤.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٦٥٩٠)، ورجاله ثقاتٌ كما قال الهيثمي. انظر: مجمع الزوائد ٣/٢٣٥.

(٤) في أ (موجبات الإفراد) والمثبت من ب.

(٥) في أ (بحجه لوقته)، والمثبت من ب.

والعمرة، فإن متابعة ما بينهما يزيد في العمر وينفي الفقر»(١).

وجه رواية ابن شجاع: أنّه إذا أتىٰ بالحج من مكة، فهي حجةٌ مكيَّةٌ، هكذا روىٰ أبو يوسف عن أبي حنيفة، والحجَّة الكوفية أفضل من المكيَّة.

[وقد] قال أبو يوسف: إن حجة المتمتع كوفيةً كحجة القِران، وأبو حنيفة جعلها مكيَّةً؛ لأن إنشاءها من مكة، وأبو يوسف جعلها كوفيَّةً؛ لأنّ السفر وقع لها وللعمرة، وإن تحلل بينهما، فهو كسفر [القارِن](٢).

وأمَّا الذي قاله محمد، فهو مذهبه، ووجهه: أنّه إذا أتىٰ بسفرين فهو أشقّ، وما كان أشقّ من القُرَبِ فهو أفضل، ما لم يرد عليه النهي(٣) [كعتق من الرهائن].

وإذا ثبت هذا، فحقيقة القِرَان: الجمع بين إحرام العمرة وإحرام الحج، وهو مأخوذٌ من اقتران الشيء بالشيء، وكذلك إذا أدخل حجةً علىٰ عمرةٍ قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، فهو قارنٌ؛ لأنّ العمرة لم تصحّ حتىٰ انضمّ إليها إحرام الحج، فهو كما لو انضم إليها [الحج] ابتداءً.

وحقيقة التمتع: هو أن يجمع بين أكثر [أفعال] العمرة وإحرام الحج في أشهر الحج من غير إلمامٍ بأهله.

وقال مالك: إذا أتىٰ بالأفعال قبل الأشهر، وبقي إحرام العمرة حتىٰ دخلت [أشهر الحج](٤)، ثم أحرم بالحجّ، فهو متمتعٌ.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٥٧٣٥)، وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيفٌ. انظر مجمع الزوائد (٢٧٧/٣)، وله شواهد.

(٢) في أ (القران)، والمثبت من ب.

(٣) في ب (ما لم يرد فيه نهي).

(٤) في أ (الأشهر الحرم)، والمثبت من ب.

وقال الشافعي: المتمتع من أحرم بالعمرة في الأشهر، وإن قدَّم الإحرام وأتىٰ بالأفعال في الأشهر، فليس بمتمتعٍ.

أمَّا [الكلام] علىٰ مالك؛ فلأنّ العمرة قد صحَّت قبل أشهر الحج، [ألا ترىٰ أنّه لو جامع قبل الأشهر، لم يبطل، فلم يكن بها متمتّعًا، كما لو تحلّل قبل الأشهر].

وأمّا [الكلام] علىٰ الشافعي؛ فلأنّ العمرة صحَّت في أشهر الحج، ألا ترىٰ أنّه لو جامع قبل الأشهر بطلت، فصار كما لو أتىٰ بإحرامها في الأشهر.

وقد قال أصحابنا: إنّ من أحرم بعمرةٍ في رمضان، ولم يطف لها إلا في شوال من قابلٍ، كان متمتعًا.

وهذا صحيحٌ علىٰ ما قدّمنا: أنّ العمرة صحَّت في أشهر الحج، وهذا الحدّ الذي ذكرناه إنما يكون فيمن دخل مكة قبل الأشهر مُحْرِمًا بعمرةٍ، فبقي علىٰ إحرامها.

فأمّا إذا دخل بعمرةٍ، فقضاها وتحلل وأقام بمكة حتىٰ دخلت عليه الأشهر، فأحرم بعمرةٍ أخرىٰ، لم يكن متمتِّعًا بها في قولهم؛ لأنه صار في حكم أهل مكة؛ بدلالة أنّ ميقاته ميقاتهم، فلا يصح له التمتع عند أبي حنيفة، إلا أن يخرج إلىٰ أهله ثم يرجع مُحْرِمًا بالعمرة، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا خرج إلىٰ موضع لأهله التمتع والقران، صار متمتِّعًا.

[وجه قول أبي حنيفة: أنّ هذا السفر قد تعلّق به بطلان التمتّع، ألا ترىٰ أنّ وقت التمتّع دخل وليس هو من أهله، فلا يتغيّر حكمه إلا بالعود إلىٰ أهله، كالسفر



الذي تعلّق به صحة التمتّع ، لا يبطل حكمه إلا بالإلمام] .

وجه قولهما: أنه عاد إلىٰ موضعٍ لأهله التمتع والقِران ، فصار كما لو عاد إلىٰ أهله .

وعلىٰ هذا الخلاف ، إذا دخل بعمرةٍ في أشهر الحج ، فأفسدها .

فأمّا إذا خرج قبل الأشهر إلىٰ موضعٍ لأهله التمتع والقران ، فأحرم بالعمرة ، كان متمتعًا في قولهم جميعًا ؛ وذلك لأنّه لم يتعلّق بسفره بطلان التمتع ، ألا ترىٰ أنّ وقت التمتع لم يدخل عليه[1] ، فصار كالمبتدئ للإحرام من الميقات قبل دخول مكة .

٩٩٨ ـ فَصْـل: [الإلمام الذي يبطل التمتع]

وأمّا الإلمام الصحيح إذا حصل بين الحج والعمرة ، أبطل التمتع ، وقال الشافعي: لا أعرف الإلمام[2] .

وقد روي عن عمر ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، وطاووس وسعيد بن جبير ، وإبراهيم[3] ، ﵃: أنّ المتمتِّع إذا أقام بمكة ، صحَّ تمتعه ، وإن عاد إلىٰ أهله بطل تمتعه ؛ ولأنّ التمتع إنّما جعل لأهل الآفاق ؛ ليترفّهوا من أحد السفرين ، فإذا عاد إلىٰ وطنه ، فقد زال معنىٰ الترفّه ، وقد ثبت من أصلنا: أنّ تمتُّع المكيّ لا يصحّ ؛ لما يحصل له من الإلمام [بأهله] .

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٢) في حاشية الهيتمي: «أن المتمتع لو سافر بعد عمرته سفر قصر ، ثم حج من سنته أي: بأن أحرم من تلك المسافة فلا دم عليه» ص٨٢ .

(٣) ابن أبي شيبة في المصنف ١٥٦/٣ ؛ والبيهقي في الكبرىٰ ٣٥٦/٤ .

٩٩٩ - **فَصْل**: [الإلمام الفاسد]

وأمّا الإلمام الفاسد الذي لا يمنع صحة التمتع: فهو أن يسوق الهدي، فإذا فرغ من العمرة عاد إلىٰ وطنه، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يبطل تمتعه، وقال محمد: يبطل [تمتعه].

لهما: أنّ العَود مستحَقٌّ ما دام علىٰ نية التمتع، فيمنع ذلك من صحة الإلمام، كالقارن إذا عاد إلىٰ أهله.

وجه قول محمد: أنّ العَود غير مستحَقٍّ، بدلالة أنّه لو بدا له من التمتع، جاز له ذبح الهدي هاهنا، فإذا لم يُستحَقّ العود عليه صار كمن لم يسق الهدي.

١٠٠٠ - **فَصْل**: [ضمّ الحج إلىٰ العمرة بعد أن طاف أكثر الأشواط]

وإذا ضمَّ المعتمر إلىٰ عمرته حجَّةً بعدما طاف لها أربعة أشواط، فهو متمتعٌ؛ لأنه أحرم بالحج بعد صحة العمرة، فهو كمن أحرم بعد الفراغ منها.

١٠٠١ - **فَصْل**: [صحة التمتع والقِران من أهل مكة ومن حولها]

وليس لأهل مكة، ولا لأهل المواقيت، ومَنْ بينها وبين مكة تمتعٌ ولا قِرَانٌ، وقال الشافعي: يصح تمتعهم وقِرَانهم(١).

لنا: ما روي عن ابن عمر أنه قال: (**ليس لأهل مكة تمتعٌ ولا قرانٌ**)(٢)، وتخصيص العبادات بالأماكن لا يُعلم إلا من طريق التوقيف؛ ولأنه لا يصحّ منهم

(١) انظر: رحمة الأمة ص٨٤.

(٢) ابن أبي حاتم في التفسير (١/٣٤٤).

موجب التمتع من الهدي[1]، فلا يصح منهم التمتع كالصبي والمجنون؛ ولأنّ التمتع والقران جعل لأهل الآفاق ليترفَّهوا بإسقاط أحد السفرين[2]، وهذا المعنىٰ لا يوجد في أهل مكة.

١٠٠٢ـ فَصْـل: [حالة صحة قِرَان المَكِّي]

وقد قال أصحابنا: في المكي إذا خرج إلىٰ الكوفة فقرن، صحّ قرانه؛ لأنّ القِرَان يحصل بنفس الإحرام، [٨٦/ب] والإلمام لا يؤثر فيه، فصار دخوله مكة كالكوفي إذا قرن ثم عاد إلىٰ الكوفة.

قالوا: ولو أحرم المكيّ بعدما خرج إلىٰ الكوفة بعمرةٍ، ودخل مكة بحجٍّ، لم يكن متمتِّعًا؛ لأنّ الإلمام حصل له بين الحج والعمرة، فصار كالكوفي إذا رجع إلىٰ أهله.

وقد قالوا في المكي إذا أحرم بالعمرة بعدما خرج إلىٰ الكوفة وساق الهدي: لم يكن متمتعاً.

وصححوا إلمامه مع سوق الهدي، بخلاف الكوفيّ؛ لأنّ الكوفيّ إنّما يمنع السوق من صحة إلمامه؛ لأنّ العَود يستحقّ عليه، والمكيّ لا يستحقّ عليه عودٌ، فصحّ إلمامه مع السوق، كما يصح مع فقده؛ فلذلك بطل تمتعه.

قال ابن سماعة عن محمد: إنّما يصح قِران المكيّ إذا خرج إلىٰ الكوفة متىٰ كان خروجه من مكة قبل أشهر الحج، فإذا دخلت عليه الأشهر وهو بمكة، ثم

(١) في ب (وهو الهدي).
(٢) في ب (ليترفهوا من أحد السفرين).

خرج إلىٰ الكوفة، فقرن، لم يصحّ قِرانه؛ لأنّ الأشهر لمّا دخلت عليه وهو في أهله، فقد صار علىٰ صفةٍ لا يصحُّ له التمتع ولا القِران في هذه السنة، فلم يتغيّر ذلك بالخروج.

١٠٠٣ـ فَصْل: [حاضروا المسجد الحرام]

قال أصحابنا: حاضرو المسجد الحرام الذين لا يجوز لهم التمتع والقِران: من كان في المواقيت وما بعدها إلىٰ مكة[1]، وقال مالك: أهل مكة، وقال الشافعي: من كان بينه وبين مكة مسافةٌ لا يقصر فيها الصلاة[2].

لنا: أنّ أهل المواقيت ومن بعدهم في حكم أهل مكة، بدلالة أنّهم يدخلون مكة[3] لحوائجهم بغير إحرامٍ، فصاروا في باب التمتع والقِران كأهل مكة.

١٠٠٤ـ فَصْل: [صورة الكوفي يكون متمتعاً]

قال: وإذا ألمّ الكوفيّ بأهله ثم عاد إلىٰ مكة بعمرةٍ أخرىٰ وحجٍّ، كان متمتعًا؛ لأنّ حكم العمرة الأولىٰ سقط بإلمامه، فتعلّق الحكم بالعمرة الثانية، وقد جمع بينها وبين الحج في الأشهر من غير إلمام.

قال[4]: ولو ألمّ بأهله في المسألة الأولىٰ بعد أن طاف للعمرة قبل أن يحلق أو يقصّر، ثمّ حجّ من عامه ذلك قبل أن يحلّ من العمرة في أهله، فهو متمتعٌ في قول أبي يوسف، رواه عنه أبو سليمان؛ وذلك لأنّ العَود مستحَقٌّ لأجل الحلق،

---

(١) في ب (فما دونها إلىٰ مكة).

(٢) انظر: رحمة الأمة ص٨٤.

(٣) هذه الكلمة ليست في ب.

(٤) في ب (قالوا).

ألا ترىٰ أنّ من جعل الحرم شرطًا، فلا بد له من العَود، ومن لم يجعله شرطًا قال: إنه مستحبٌّ.

١٠٠٥ـ فَصْـل: [خروج المعتمر إلىٰ موضع لأهله التمتع]

ذكر الطحاوي: في الكوفي إذا فرغ من عمرته، ثمّ خرج إلىٰ موضعٍ لأهله التمتع والقران: أن تمتُّعه لا يبطل عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يبطل، وكان أبو بكر الرازي يُنكر هذا الخلاف ويقول: إنّه نقله من مسألةٍ إلىٰ مسألةٍ أخرىٰ[1]: وهو أنّ من دخل مكة بعمرةٍ فأفسدها، ثم رجع إلىٰ موضعٍ لأهله التمتع والقِران، قال أبو حنيفة ومحمد: لا يكون متمتعًا حتىٰ يرجع إلىٰ أهله، وقال أبو يوسف: يكون متمتعًا[2].

فإن صحّ ما ذكره الطحاوي، فوجه قولهما: أنّه لم يحصل له الإلمام بأهله، فصار كبقائه بمكة.

وجه قول أبي يوسف: أنّه لمّا رجع إلىٰ موضعٍ لأهله التمتع والقِران، صار كما لو رجع إلىٰ أهله.

١٠٠٦ـ فَصْـل: [مُعْتَمِرٌ أَحْرَمَ بِحَجَّةٍ قَبْلَ طَوَافِ العُمْرَةِ]

قال: وإذا أحرم من لا تمتع له [ولا قِران] ممَّن ذكرنا بعمرةٍ، ثم أحرم بحجَّةٍ قبل أن يطوف للعمرة: فإنه يؤمر برفض العمرة، والمضي في الحجّ، وعليه عمرةٌ مكان عمرته ودمٌ.

---

(١) في ب (إنه نقله من مسألة أخرىٰ).

(٢) في مختصر الطحاوي: ورد ذكر محمد مع أبي يوسف في الصحة.
انظر المسألة: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٠٥، ٥٠٦.

وهذه المسألة على فصول: أولها: أنّ المكيّ إذا جمع بين الإحرامين، ولم يعمل لأحدهما عملاً، رفض العمرة في قولهم؛ لأنّها أقلّ عملاً، والحجّ أكثر عملاً، فكان رفض الأيسر أولى، وإنّما وجب الرفض؛ لأنه ممنوعٌ من المضي في الإحرامين، فصار كمن جمع بين حِجَّتين.

وأمّا إذا طاف لعمرته أربعة أشواط فصاعدًا، ثمّ أحرم بحجةٍ، مضى عليها في قولهم[1]؛ لأنّ العمرة صحَّت، فلا يجوز رفضها بعد صحَّتِها.

[وأما إذا][2] طاف لعمرته شوطًا أو شوطين، ثمّ أحرم بحجَّةٍ، رفض الحجة عند أبي حنيفة، وقالا: يرفض العمرة.

وجه قوله: أنّ الرفض في الأصول يقع بعملٍ، وقد عمل لإحرام العمرة ولم يعمل لإحرام الحج، فوجب رفض ما لم يقع له العمل.

وجه قولهما: أنّ العمرة لم تصحّ، وهي الأيسر، فكان رفضها أولى، كما لو لم يطف.

وكل من ألزمناه برفض العمرة في هذه الفصول، فعليه لرفضها دمٌ؛ لأنّه تحلّل قبل الفراغ من موجب الإحرام، فهو كالمحصَر، وعليه عمرةٌ مكانها؛ لأنّها وجبت عليه بالدخول.

وكلّ من ألزمناه رفض الحجة، فعليه دمٌ لرفضها؛ لأنّه تحلّل منها بغير طوافٍ، وعليه حجةٌ وعمرةٌ، أما الحجَّة؛ فلأنّها وجبت [عليه] بالدخول، وأمّا

(١) (في قولهم) سقطت من ب.

(٢) في أ (وإن) والمثبت من ب.

العمرة ؛ فلأنّه لم يأت بأفعال الحجة في السَّنَةِ التي أحرم فيها ، فإن أحرمَ بها من سنته ، فلا عمرة عليه .

وأمّا التي جوَّزنا له المضي فيها ، فعليه دمٌ ؛ لأنّه جمع بين الإحرامين على وجهٍ منهيٍّ [عنه] ، فأدخل النقص في أحدهما ، وهذا دم جبران وليس بدم تمتعٍ ، فلا يقوم الصوم مقامه ، ولا يجوز الأكل منه[1] .

١٠٠٧ ـ **فَصْل** : ومن أخوات هذه المسألة[2]

ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف : فيمن أحرم بحجَّتين معًا ، أو بعمرتين [معًا] لزمتاه جميعًا ، وقال محمدٌ : يلزمه أحدهما ، وبه قال الشافعي .

وجه قولهما : أنّهما عقدان متفقان في الحكم والصفة ، فلو لم يصحّ الجمع بينهما لبطلا جميعًا كنكاح الأختين ، فلما صحَّ أحدهما ، صحَّا جميعًا كنكاح الأجنبيَّتين .

وجه قول محمد : أنّه لا يصحّ المضي فيهما ، فلا يصح الجمع بينهما كالصلاتين .

ثم اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف [متى يصير رافضًا] ؟ ، فقال أبو حنيفة في الرواية المشهورة : لا يصير رافضًا لأحدهما حتى يسير[3] قاصدًا إلى مكة ، وروي عنه : أنّه لا يصيرُ رافضًا حتى يبتدئ بالطواف .

وقال أبو يوسف : يصيرُ رافضًا عقيب الإحرام .

---

(١) انظر : شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٠٣ ـ ٥١١ ، ٥٩٠ وما بعدها ؛ القدوري ص١٥٢ .
(٢) في ب (هذه المسائل) .
(٣) في ب (يصير) .

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الرفض يقع بعملٍ، فما لم يفعل فعلاً لإحدىٰ الحجَّتين، لم يصر رافضًا للأخرىٰ[1]، [وقال في الرواية المشهورة: إذا سار قاصدًا للحج، فقد أخذ في عمل أحدهما، فصار رافضًا للأخرىٰ]، وقال في الرواية الأخرىٰ: إنّ السير[2] ليس من العمل المختصّ بالحج، فلا يصير رافضًا إلا بعملٍ هو نسكٌ، وأوّل ذلك الطواف.

وجه قول أبي يوسف: أنّ المعنىٰ الموجب للرفض تعذَّر بالمضي في الإحرامين، وهذا المعنىٰ موجودٌ عقيب إحرامه.

١٠٠٨ـ فَصْل: [التوجه إلىٰ عرفة قبل طوافٍ للعمرة]

وقد قال أبو حنيفة في القارن إذا توجّه إلىٰ عرفات قبل الطواف للعمرة، صار رافضًا للعمرة في إحدىٰ [٨٧/أ] الروايتين.

وروي عنه أنه قال: لا يصيرُ رافضًا حتىٰ يقفَ، وهو قولهما.

وإنّما وجب الرفض؛ لأنّ العمرة لا تبقىٰ أفعالها مع الوقوف؛ بدلالة أنّ عائشة رضي الله عنها لمّا حاضت، أمرها رسول الله ﷺ برفض العمرة، ولو جاز أن تبقىٰ أفعالها مع الوقوف، لم يكن للرفض معنىٰ.

وإذا وجب الرفض قال في إحدىٰ الروايتين: إنّ التوجه إلىٰ عرفة سببٌ مقصودٌ، فصار كالتوجه إلىٰ الجمعة بعد صلاة الظهر، أنّه يرفض الظهر في قوله.

وقال في الرواية الأخرىٰ: التوجه ليس هو المقصود، وإنّما الوقوف هو

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (السفر).



المقصود، فوقع الرفض به.

وفرّق بين الظهر والعمرة: بأنّ الإحرام أقوىٰ من الصلاة، ألا ترىٰ أنّه لا يُفسده ما يُفسد الصلاة، فلذلك بطل الظهر بالسعي، ولم تبطل العمرة بالسعي.

١٠٠٩ـ فَصْـل: [دَمُ التَّمَتُّع]

قال: وعلىٰ المتمتع دمٌ إذا وَجد ذلك، وإن كان لا يجد، فصيام ثلاثة أيامٍ [في الحج] وسبعةٍ إذا رجع.

والأصل في وجوب الدم على المتمتع قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال عليٌّ[١]، وابن مسعودٍ[٢] رضي الله عنهما: شاةٌ، وقال ابن عمر[٣]، وعائشة[٤] رضي الله عنهما: بدنةٌ أو بقرةٌ.

والدليل علىٰ أنّ الشاة تجزئ: ما روىٰ جابرٌ قال: (**تمتّعنا مع رسول الله ﷺ بالعمرة إلىٰ الحجّ، فكنا نذبح البقرة عن سبعةٍ نشترك فيها**)[٥]، وقد روي أنّ النبي ﷺ سُئل عن الهدي، فقال: «**أدناه شاةٌ**»[٦].

و[قد] قال أصحابنا: إنّ هذا الدم نسكٌ يجوز الأكل منه، وقال الشافعي: هو دم جُبران.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٨٥/١)؛ وابن أبي شيبة (١٣٥/٠١)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٢٤/٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤/٣).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٣٨٦/١)؛ وابن أبي شيبة (١٣٤/١)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٢٤/٥).

(٤) ابن أبي شيبة (١٣٤/١).

(٥) مسلم (١٣١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٦) قال الزيلعي في نصب الراية (١٦٠/٣): «غريبٌ، ولم أجده إلا من قول عطاء».



لنا: أنّه وجب لا لارتكاب محظورٍ كالأضحية المنذورة؛ ولأنّه موقّتٌ؛ بدلالة أنّه لا يجوز تقديمه على الأشهر، ودم الجُبران لا يتوقّت؛ ولأنّ سببه أُبيح من غير عذرٍ، ودم الجبران لا يُباح سببه إلا من عذرٍ.

وأمّا الصوم؛ فلقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

[وقد] قال أصحابنا: إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحج، جاز له الصوم، وقال الشافعي: لا يجوز حتى يحرم بالحج(١).

لنا: قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾، والحجّ لا يكون ظرفًا للصوم، فبقي أن يكون المراد به: في وقت الحج؛ ولأنّه أحد إحرامي المتمتع، فجاز إذَنْ الصوم عقيبه(٢)، كإحرام الحج.

١٠١٠ـ فَصْل: [صيام الأيام الثلاثة في الحج]

وقد قال أصحابنا: إنّ الأفضل أن يصوم قبل التروية بيومٍ، ويوم التروية، ويوم عرفة؛ وذلك لأنّ البدل الأفضل أن يأتي به في آخر الأوقات التي يتعذّر فيها المُبدَل، وهذه الأيام آخر وقت للصوم عندنا، فإن مضت ولم يصم، سقط الصوم وعاد إلى الهدي، فإن لم يقدر عليه، تحلّل وكان عليه دمان، دمٌ للتمتع، ودمٌ للتحلّل قبل الهدي.

وقال الشافعي: لا يفوت الصوم، وجوّز على أحد القولين صوم الثلاث في أيام التشريق، وعلى القول الآخر: بعدها(٣).

---

(١) انظر: المهذب ٢/٦٨٥؛ رحمة الأمة ص٨٤.

(٢) في ب (فجاز أن يصوم الثلاثة عقيبه).

(٣) انظر: المهذب ٢/٦٨٦؛ رحمة الأمة ص٨٤.

لنا: ما روىٰ عكرمة عن ابن عباس [أنّه] قال في المتمتع: (إنما الصوم قبل يوم النحر)[1]، وعن عمر (أنّ رجلاً أتاه يوم النحر وهو متمتعٌ لم يصم، قال عمر: اذبح شاةً، فقال: ما أجدها، فقال: اسأل قومك، قال: ليس منهم أحدٌ هاهنا، قال: [يا معيقيب][2] أعطه ثمن شاةٍ)[3]، وعن ابن عمر مثل ذلك[4]، وهذا لا يقال إلا من طريق التوقيف.

ولأنّه وقتٌ يصح فيه هدي التمتع، فلا يجوز صوم الثلاثة فيه، أصله: يوم النحر.

١٠١١- فَصْـل: [صوم السبعة الأيام]

وأمّا صوم السبعة [الأيام]، فيجوز إذا فرغ من أفعال الحجّ، وقال الشافعي: لا يجوز إلا أن ينوي الإقامة بمكة[5].

لنا: أنّ كلّ صومٍ جاز أداؤه بمكة إذا نوىٰ الإقامة بها، جاز وإن لم ينو قبل الرجوع، كصوم رمضان.

١٠١٢- فَصْـل: [وجود الهدي في خلال صوم الثلاثة]

قال أصحابنا: إذا وجد الهدي في خلال صوم الثلاثة، أو بعدها قبل يوم

---

(١) تفسير ابن جرير (٢/٢٤٢).

(٢) في ب (يا مغير)، وفي أ (يا مغيث)، وهكذا في الدراية ٢/٣٦، ونصب الراية، ٣/١١٢، والمثبت ورد في ابن أبي شيبة ٣/١٥٤؛ ومعاني آثار للطحاوي ٢/٢٤٨؛ والحجة لمحمد ١/٣٩١؛ واللباب للمنجبي ١/٤٤٥، وغيرها. كما ورد ذكره (معيقيب) في قصة لعمر ﷺ في بعض المصادر الأخرىٰ.

(٣) ابن أبي شيبة (٣/١٥٤).

(٤) البخاري (١٨٩٥).

(٥) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/١٦٩؛ المجموع ٧/١٨٧.

النحر، لزمه الهدي، وسقط حكم [بقية] الصوم، وقال الشافعي: لا يلزمه[1].

لنا: أنّ ما شُرط في صحة اليوم الأول، كان شرطًا في بقية الأيام كالنيَّة والإمساك؛ ولأنّه قدر على المُبدَل قبل الفراغ من البدل، فصار كالمتيمم إذا وجد الماء في خلال الصلاة عندنا[2]، (أو خلال التيمم بالإجماع)[3].

١٠١٣ ـ فَصْل: [الأَكْلُ مِن دَمِ التَّمَتُّعِ]

قال: ولا بأس بالأكل من دم التمتع، ويطعم من شاء غنيًّا كان المُطعَم أو فقيرًا، واستحبّ له أن يتصدّق بالثلث، ولا ينقص من ذلك.

والأصل في جواز الأكل منه: أنّه قد ثبت من أصلنا (**أنّ رسول الله ﷺ كان قارنًا [ونحر]**[4] **البُدن، وأمر عليًا رضي الله عنه فأخذ من كلّ بدنةٍ بُضعةً وطبخها، فأكل رسول الله ﷺ من لحمها، وحسا من مرقها**)[5]؛ ولأنّا دلّلنا على أنّه دم نسكٍ، فيجوز الأكل منه، فإذا جاز الأكل للمتمتع [وهو غنيٌّ] جاز لغيره من الأغنياء.

وإنما استحب التصدّق بالثلث، حملاً على الأضحية؛ لأنّ النبي ﷺ قال فيها: «**كلوا وادّخروا ما بدا لكم**[6]»[7]، وقال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ [الحج: ٢٨]، فحصل للأكل سهمٌ، وللادخار سهمٌ،

(١) انظر: المجموع ١٩١/٧.

(٢) في ب (فصار كالمتيمم إذا قدر على الماء قبل الفراغ من الصلاة).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) في أ (وذبح) والمثبت من ب.

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٦) (ما بدا لكم) ليست في ب.

(٧) أخرجه مسلم (١٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وللفقير سهمٌ.

١٠١٤ ـ فَصْـل: [وُجُودُ الهَدْيِ بَعْدَ التَّحَلُّلِ]

قال: وإن حلّ(١) ثم وجد الهدي قبل أن يصوم في أيام الذبح أو بعدها(٢)، فقد قضى صومه، ولا هدي عليه؛ لأنّ المقصود بالبدل قد حصل، وهو التحلّل، فوجود المُبدَل بعد ذلك لا يتعلّق به حكمٌ، كوجود الماء بعد الصلاة.

وقد قال شيخنا أبو عبد الله: إنّ صوم المتعة(٣) ليس ببدلٍ عن الهدي؛ بدلالة أنّه يجوز مع وجود المُبدَل، وذكر الشيخ أبو بكر في أحكام القرآن: أنّه بدلٌ؛ لأنه يجبُ بالعجز عن الأصل، وليس يمتنع أن يكون بدلاً وإن جاز فعله مع القدرة على المبدل، [كالمسح على الخفين].

١٠١٥ ـ فَصْـل: [وُجُودُ الهَدْيِ بعد مُضِيِّ أَيَّامِ النَّحْرِ]

فإن لم يحلّ حتى [مضت أيام النحر](٤)، ثم وجد الهدي، فصومه تامٌّ، ولا شيء عليه، رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة؛ وذلك لأنّ الذبح عندنا موقّتٌ بأيام النحر، فإذا مضت، فقد حصل المقصود بالبدل، وهو إباحة التحلل، فكأنّه تحلّل ثم وجد الهدي(٥).

---

(١) في ب (وإن حلق).

(٢) في ب (قبل أن يصوم السبعة الأيام أو بعدها).

(٣) في ب (إن صوم السبعة الأيام).

(٤) في أ (حتى مضى يوم النحر)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٥) انظر: القدوري ص ١٥٣ وما بعدها.



[٣٢] بَابُ
المُحْصِر

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا أهلَّ الرجل بحجَّةٍ أو عمرةٍ، [أو بهما]، ثم منعه عن الوصول إلىٰ البيت مَرضٌ، أو عدوٌّ، أو غير ذلك، فعليه أن يبعث بهديٍ: شاةٍ، أو بقرةٍ، أو بدنةٍ، أو [يُشْرك في دم البدنة أو البقرة][(١)]، ودم البدنة والبقرة أفضل.

والأصل في ثبوت حكم الإحصار قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، تقديره: وإن أحصرتم عن إتمامها، وروىٰ ابن عمر: (**أنّ النبي ﷺ خرج مُعتمرًا، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هديه، وحلق رأسه بالحديبية، وصالحهم علىٰ أن يعتمر العام المقبل** [٨٧/ب]**، ولا يحمل سلاحًا عليهم، ولا سيوفًا، ولا يقيم بها إلا ما أحبّوا، فاعتمر من العام المقبل، ودخل كما كان صالحهم**[(٢)]**، فلما أقام بها ثلاثًا، أمروه أن يخرج، فخرج**)[(٣)].

وقد قال أصحابنا: إنّ العدوّ الكافر والمسلم سواءٌ؛ لأنّ قوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ عامٌّ؛ ولأنّ المعنىٰ المبيح للتحلل: ما يلحقه من الضرر بالبقاء علىٰ

(١) في أ (شرك) والمثبت من ب.
(٢) في ب (علىٰ ما صالحهم).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٥٤).

الإحرام، وهذا المعنىٰ موجودٌ في العدو المسلم.

١٠١٦- فَصْل: [الإحصار بالمرض]

فأمّا المرض، فهو إحصارٌ يتحلّل منه، وقال الشافعي: ليس بإحصارٍ(١).

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾، قال أهل اللغة: أحصره المرض، وحصره العدو، وقال الفراء: يقال: أُحصر في المرض والعدو جميعًا، فعلىٰ القولين جميعًا(٢) اقتضت الآية التحلّل بالمرض.

وروىٰ عكرمة عن الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من كُسِر أو عَرِج، [فقد] حلّ، وعليه الحجّ من قابلٍ**» فذكرت ذلك لأبي هريرة وابن عباس، فقالا: صدق(٣)؛ ولأنّها عبادةٌ يحلّ الخروج منها بسبب العدو، فجاز أن يخرج منها بسبب المرض قبل إتمامها بغير شرط كالصلاة.

وإنّما قلنا: إنّ المحصَر يتحلّل بشاة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾، وقد بيّنا أنّ الهدي اسمٌ للشاة وما فوقها؛ ولحديث جابر: (**أنّهم اشتركوا في عام الحديبية، فذبحوا بقرةً عن سبعةٍ**)(٤).

وأمّا قولنا(٥): إنّ البقرة والبدنة أفضل؛ فلأنّهما أعلىٰ الهدي.

---

(١) انظر: القدوري ص١٦٠؛ مختصر المزني ص٧٣؛ المنهاج ص٢٠٩.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) أخرجه أبو داود (١٨٦٢)؛ والترمذي (٩٤٠) وقال «حديث حسنٌ»؛ والنسائي (٢٨٦١)؛ وابن ماجه (٣٠٧٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) في ب (قوله).

١٠١٧ ـ فَصْل: [موضع ذبح الهدي في الإحصار]

قال أصحابنا: ذبح الهدي [في الإحصار] لا يجوز إلا في الحرم، وقال الشافعي: يذبح في الموضع الذي يتحلّل فيه إذا ذبح[١].

لنا: أنّه دمٌ يختصّ بالإحرام، فاختصّ بالحرم، كدم المتعة والقران؛ ولأنّه موضعٌ لا يجوز فيه ذبح هدي المتعة، فلا يجوز فيه ذبح هدي الإحصار، كالحلّ لمن أحصر في الحرم.

فإذا ثبت أنّ الذبح يختصّ بالحرم، وجب أن يواعدهم بوقتٍ حتىٰ يتحلّل بعده.

قال: فإن كان قارنًا فعليه دمان؛ لأنّه جامعٌ بين الحج والعمرة، ولو أفرد كلّ واحدٍ منهما لزمه دمٌ، فإذا جمعهما لزمه دمان.

قال: وما أصاب [المحصَر] ممّا يحرم علىٰ المحرم قبل أن يذبح الهدي، فعليه فيه ما يجب علىٰ المحرم لو لم يكن محصَرًا؛ وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، [تقديره: فحلق، ففديةٌ]، فدلّ علىٰ أنّ المحصَر ما لم يذبح، تلزمه الكفارة بالفعل المحظور.

قال: فإذا ذبح[٢]، حلّ له كلّ شيءٍ؛ لأنّ الذبح سببٌ للتحلّل كالحلق.

---

(١) ساقطة من ب.
راجع المرجعين السابقين.
(٢) في ب (نحر هدية).

١٠١٨ ـ فَصْل: [حلق المحصر للتحلل]

وليس على المحصَر حلقٌ في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: عليه أن يقصّر، ولا شيء عليه إن لم يقصّر. وقال الشافعي: إن قلت: إنّ الحلق نسك، فعلى المحصَر حلقٌ، [وإن قلت: إنّه ليس بنسكٍ، فلا حلق عليه][١].

وجه قولهما: أنّ الحلق من توابع الإحرام، فلا يؤمر به المحصَر كالرمي.

وجه قول أبي يوسف[٢]: أنّ النبي ﷺ حلق في عام الحديبية، وأمر أصحابه بالحلق[٣].

وكان أبو بكر الرازي يقول: إنّما لا يجب الحلق عندهما على المحصَر في الحلّ؛ لأنّ الحلق يختصّ بالحرم، فأمّا إذا أحصر في الحرم، فعليه الحلق[٤].

فعلى هذا، لا حجّة لأبي يوسف؛ لأنّ الحديبية بعضُها من الحرم، فإنّما حلق في الحرم.

١٠١٩ ـ فَصْل: [أحوال قضاء المحصر للحج والعمرة]

فإن كان محرمًا بعمرةٍ، فعليه القضاء، وإن كان محرمًا بحجة، فعليه حجةٌ وعمرةٌ، وإن كان قارنًا، فعليه حجةٌ وعمرتان.

أمّا وجوب القضاء على [المحصَر] المُحْرِم المتنفل، خلاف ما قاله الشافعي:

(١) انظر: المنهاج ص٢٠٩.

(٢) انظر: القدوري ص١٦١.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٥٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي للرازي ٢/٥٧٥، ٥٧٧.

وهو أنّ الإحصار سببٌ للتحلّل قبل استيفاء موجبات الإحرام، فأوجب قضاء حجة النفل كالفوات.

وأمّا وجوب العمرة على المحصَر بالحجة، فلِمَا روي عن ابن مسعودٍ وابن عمر أنهما قالا: (**في المحصَر بحجةٍ، يلزمه حجةٌ وعمرةٌ**)[1]؛ ولأنه تحلّل من إحرامه قبل الوقوف، فلزمه طوافٌ وسعيٌ عند القضاء، كالفائت، وهذا على وجهين:

إن كان المحصَر بالحج قضى حجته في عامه، فلا عمرة عليه؛ لأنّه لم يؤخّر أفعال الحجّ عن السنة التي أحرم فيها.

وإن كان أخّر الحج إلى سنةٍ أخرى، فعليه حجةٌ وعمرةٌ، ذكر [ذلك] محمد في الأصل، ورواه ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنّ عليه حجةً وعمرةً في الوجهين جميعًا[2]، فكأنه أوجب الطواف والسعي للتحلّل قبل الوقوف.

وأمّا القارن، فعليه عمرةٌ مكان العمرة، وحجةٌ مكان الحجة، وعليه عمرةٌ للتحلل قبل استيفاء موجب الإحرام[3].

١٠٢٠ـ فَصْل: [وقت ذبح هدي الإحصار]

قال أبو حنيفة: يجوز ذبح هدي الإحصار قبل يوم النحر، وقالا: في

(١) قال ابن حجر في الدراية (٢/٤٦): «لم أجده، نعم ذكره أبو بكر الرازي عن ابن عباس وابن مسعود بغير إسنادٍ».

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٧٧ وما بعدها.

المحصَر بالحج لا يذبح إلا يوم النحر، والمحصَر بالعمرة يذبح أيّ وقتٍ شاء.

له: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾، فخصَّه بمكانٍ، ولم يخصّه بزمانٍ؛ ولأنه سببٌ للتحلل قبل استيفاء موجب الإحرام، فإذا وجد سببه، لم يختصّ بالوقت، كالطواف الذي يتحلّل به فائت الحج.

وجه قولهما: أنّه سببٌ للتحلّل من الحج، فلا يكون[1] قبل يوم النحر كالحلق.

فأمّا العمرة، فلا يختصّ التحلّل منها بيوم النحر، فلا يختصّ هدي الإحصار فيها بيوم النحر.

١٠٢١ ـ فَصْل: [وقوع التحلل قبل الذبح أو عدم العلم بالذبح]

قال: فإن ذُبح عنه في غير الحرم، أو لم يُذبح عنه في اليوم الذي واعدهم فيه، فحلّ وهو لا يعلم، فعليه دمٌ لإحلاله، وهو علىٰ إحرامه كما كان حتىٰ يُذبح [عنه] الهدي؛ وذلك لأنّ التحلّل موقوفٌ علىٰ شرطٍ: وهو ذبح الهدي في مكانٍ مخصوصٍ، فإذا تحلّل قبل وجود سبب التحلّل، لم يتعلّق بتحلّله حكمٌ، فصار ذلك جنايةً، فيلزمه الكفارة.

١٠٢٢ ـ فَصْل: [المحصر إن لم يجد هدياً]

قال: وإن لم يجد المحصَر هديًا، أقام حرامًا حتىٰ يذبح الهدي، أو يطوف بالبيت ويسعىٰ بين الصفا والمروة، ويحلق أو يقصّر، كما يفعل إذا فاته الحج، وهذا علىٰ قول أبي حنيفة ومحمد، والمشهور من قول أبي يوسف.

---

(١) في ب (فلا يجوز).

وروىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: أنّ عطاء قال في المحصَر لا يجد الهدي: قوّم الهدي طعامًا فتصدَّق به علىٰ المساكين، وإن لم يكن عنده طعام، صام لكلّ نصف صاعٍ يومًا[1]، وقال أبو يوسف: كان قول عطاء أعجب إليّ.

وقال الشافعي: لهدي الإحصار بدلٌ علىٰ أحد القولين، واختلف قوله في البدل ما هو؟، فقال في أحد قوليه: مثل صوم التمتع، وفي القول الآخر: ينتقل إلىٰ الإطعام، وهل يقوم الصوم مقامه؟ فيه قولان[2].

وجه قولهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [٨٨/أ]، فعلّق التحلّل بغايةٍ، فما لم توجد لا يجوز؛ ولأنه دمٌ لم يجب للجمع بين الإحرامين، فلا يكون له بدلٌ: هو صومٌ أو طعامٌ كالأضحية المنذورة؛ ولأنه نسكٌ يتحلّل به قبل استيفاء موجبات الإحرام، فلا تقوم الصدقة مقامه[3]، أصله: الطواف الذي يتحلّل به فائت الحج.

وجه قول أبي يوسف: أنه دمٌ يقع به التحلّل، فجاز أن يثبت له بدلٌ كدم المتعة.

١٠٢٣ ـ فَصْل: [الإحصار بعد الوقوف بعرفة]

قال: ولا يكون الحاج محصَرًا بعد الوقوف بعرفة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ﴾، معناه: عن إتمامها، وقال رسول الله ﷺ: «**ومن وقف بعرفة، فقد تم**

---

(١) ذكره الكاساني في البدائع (٢/١٨٠)

(٢) وفي المنهاج: «فإن فقد الدم.. فالأظهر: أن له بدلاً، وأنه صام بقيمة الشاة، فإن عجز صام عن كل مدٍ يوماً، وله التحلل في الحال في الأظهر». ص٢٠٩.

(٣) في ب (فلا يقوم الصوم مقامه).

حجَّه»[1] ؛ ولأنه لا يلحقه الفساد ، فلا يلحقه الإحصار ، كمن رمىٰ قبل الذبح .

١٠٢٤ ـ فَصْـل : [الإحصار بعد دخول الحرم]

قال: ولا يكون محصرًا في الحرم إذا أمكنه الطواف ، وإذا كان قبل الوقوف بعرفة ، فهو محصَرٌ إذا لم يقدر علىٰ الطواف .

وكان أبو بكر الرازي يقول: في المحصَر بمكة ، إن قدر علىٰ الطواف أو الوقوف أو هما ، فليس بمحصَرٍ ، وإن لم يقدر علىٰ واحد منهما ، فهو محصَرٌ[2] .

قال ابن سماعة: سمعت أبا يوسف قال: لا يكون الرجل محصَرًا إذا دخل الحرم ، إلا أن يكون بمكة عدوٌّ غالبٌ يحول بينه وبين الدخول إلىٰ مكة ، كما حال المشركون بين النبي ﷺ وبين دخول مكة ، فإن كان كذلك فهو محصَرٌ .

قال علي بن الجعد: أخبرنا أبو يوسف قال: سألت أبا حنيفة: هل علىٰ أهل مكة إحصار؟ قال: لا ، قلت: فإنّ رسول الله ﷺ أُحصِر بالحديبية ، قال: كانت مكة إذ ذاك [دار حرب][3] ، وهي اليوم في حكم الإسلام ، فليس فيها إحصارٌ .

والصحيح: ما فصّله أبو بكر ؛ لأنّه إذا قدر علىٰ الوقوف ، فالحج يتمّ به ، والإحصار لا [يثبت][4] مع تمام الحج ، وإذا قدر علىٰ الطواف ، فهو يقدر علىٰ أن يتحلّل به عند الفوات .

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٥٠) ؛ والترمذي (٨٩١) وقال «حسنٌ صحيحٌ» ؛ والنسائي (٣٠٣٩) ؛ وابن ماجه (٣٠١٦) .

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للرازي ٢/٥٧٦ .

(٣) في أ (حرباً) والمثبت من ب .

(٤) في أ (يتم) ، والمثبت من ب .

وإنّما قام الدم في المحصَر مقام الطواف في الفوات، فإذا قدر علىٰ الأصل، لم يثبت البدل، فأمّا إذا [منع][1] منهما جميعًا، فهو في حكم المحصَر في الحلّ، فيجوز له أن يتحلّل.

وقد قالوا: فيمن أُحصِر بعد الوقوف حتىٰ مضت أيام التشريق، فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دمٌ، ولترك الرمي دمٌ، وعليه أن يطوف طواف الزيارة، وعليه لتأخيره دمٌ، ولتأخير الحلق دمٌ في قول أبي حنيفة، وهذه فصولٌ قد بيَّناها.

١٠٢٥ـ **فَصْل**: [خيار المحصر بعد بعث الهدي]

قال: فإذا بعث المحصَر بالهدي: فإن شاء أقام في موضعه، وإن شاء رجع إلىٰ أهله؛ لأنّ الإقامة يحتاج إليها للتوجّه، وهو غير متوجّهٍ.

قال: فإن قدر المحصَر علىٰ الحج، وزال المنع قبل أن ينحر الهدي، فهذا علىٰ ثلاثة أوجه:

إن أمكنه أن يدرك الهدي والحجّ، وجب عليه المضي، ولم يجز له التحلّل؛ لأنّ العذر زال، وإنّما أُبيح له التحلّل لأجل العذر، فلم يجز مع زواله.

وإن كان يدرك الهدي ولا يدرك الحج، لم يلزمه المضي؛ لأنّه لا فائدة في إدراك الهدي، ألا ترىٰ أنه كان في يده وحكم الإحصار ثابتٌ[2].

وإن كان يدرك الحج ولا يدرك الهدي، فالقياس: أن لا يجوز له التحلّل؛ لأنّه غير معذورٍ مع تمكنه من أداء الحج[3].

(١) في أ (امتنع) والمثبت من ب.
(٢) في ب (أنّه لو كان في يده، فحكم الإحصار ثابتٌ).
(٣) انظر: القدوري ص١٦١.

والاستحسان: أن يجوز له التحلّل ؛ لأنّ الهدي قد تعلّق به حكمٌ لا ينفسخ ، ألا ترىٰ أنّ رسوله إذا ذبحه لم يضمن ، فصار كأنه ذبح.

وقد قالوا: إنّ الأفضل في هذا الفصل أن يتوجّه ؛ لأنه متمكنٌ من أداء الحج بتمامه(١) فكان أولىٰ من فسخه.

وقد ذكر أبو الحسن: أنّ هذا التقسيم إنّما يجيء علىٰ قول أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ ؛ لأنّ من أصله: أنّ هدي الإحصار يُذبح قبل يوم النحر ، فيتُصوّر أن يُدرك الحج ولا يدركه ، وأما علىٰ قولهما فلا يُتصوّر ؛ لأنّ الذبح عندهما: لا يجوز قبل يوم النحر ، فلا يُتصور إدراك الحج دونه ؛ إلا أنّ التقسيم [صحيحٌ] علىٰ قولهما في المحصَر بالعمرة ؛ لأنّ ذبح الهدي فيها لا يتوقّت عندهما(٢).

١٠٢٦ ـ فَصْـل: [المريض يبعث بهدي ثم يصح]

ونظير هذه المسألة: ما ذكره أبو الحسن في كتاب المناسك ، في المريض يبعث بهديٍ ويواعدهم أن يذبحوا أوّل يومٍ من ذي القعدة ، ثم صَحَّ ، فإنّ أبا يوسف روىٰ عن أبي حنيفة: أنّه إذا صحَّ في وقتٍ يدرك الحج [ولا يدرك الهدي](٣) ، فقد تمّ الإحلال وعليه قضاء حجةٍ وعمرةٍ ؛ لأنّه إذا أردك الحجّ ولم يدرك الهدي ، فقد تعلّق بالهدي حكمٌ لا يلحقه الفسخ.

وروىٰ زفر عن أبي حنيفة أنه قال: إن تمّ مرضه ذلك إلىٰ يوم النحر ، تمّ له(٤)

---

(١) في ب (لأنّه متمكن من إتمام الحج).

(٢) في ب (علىٰ قولهما).

(٣) في أ (أو لا يدرك) ، والمثبت من ب ، والسياق يقتضيه.

(٤) في ب (فله).

الإحلال، وإن صحَّ في مقدار ما يدرك الحج، لم يحلّ بذلك الهدي، وعليه أن يمضي في حجّه ذلك على حاله، فإن لم يمض، كان بمنزلة من فاته الحج؛ وذلك لأنّ التحلل يثبت حكمه في يوم النحر، فإذا صَحَّ قبل ذلك، وتمكّن من إدراك الحج، زال العذر، فوجب عليه المضي كالابتداء.

١٠٢٧ ـ فَصْل: [القارن يبعث بهديٍ واحدٍ للتحلل من الحج]

[قال]: وإذا حُصِر القارن، فبعث بهديٍ واحدٍ ليتحلّل [به] من الحج، ويبقى على إحرام العمرة، لم يتحلّل [به] من واحدٍ منهما؛ لأنّ إحلال القارن من أحد الإحرامين متعلّقٌ بإحلاله من الآخر، فلا يجوز أن يتقدّم الإحلال في أحدهما، كما لا يجوز في المدرك.

١٠٢٨ ـ فَصْل: [الإحصار بسرقة النفقة]

وقال ابن سماعة عن محمد فيمن سُرقت نفقته: إنّه لا يكون محصَرًا إن قدر على المشي، وإن لم يقدر فهو محصَرٌ؛ وذلك لأنّه إذا قدر على المشي، فهو متمكّنٌ من أداء الحج، فلا يجوز [له] التحلّل مع القدرة، وليس يمتنع أن لا يجب على الإنسان المشي إلى الحج ابتداءً، ويجب عليه بعدما تعيّن بالدخول، كما لا يجب على الفقير مع عدم المال، ويجب [عليه] بالدخول.

وأمّا إذا عجز عن المشي، فقد تعذّر عليه المضي، فجاز له التحلّل، كما لو تعذّر بالمرض.

قال أبو يوسف: فإن قدر على المشي في الحال، ويخاف أن يعجز، جاز له التحلّل؛ لأنّ المشي إذا لم يوصله إلى المناسك فلا فائدة فيه.

١٠٢٩ ـ فَصْل: [منع الزوجة إذا أحرمت بحجة التطوع]

وإذا أحرمت المرأة بحجة التطوع، فمنعها زوجها، فهي بمنزلة المحصَر؛ وذلك لأنّها ممنوعةٌ من التطوّع إلا بإذنه، فيثبت له حقّ المنع، وقد جاز التحلل إذا كان المنع بغير حقٍّ، فإذا كان بحقٍّ أولىٰ.

إلا أنها تفارق المحصَر من وجهٍ؛ لأنّ المحصَر لا يتحلّل إلا بالهدي، وهي يحللها الزوج، ثم تذبح بعد ذلك؛ لأن التحلّل هاهنا مستحقٌّ، فيقع بأدنىٰ ما يحظره الإحرام، كما روي أنّ النبي ﷺ قال لعائشة: «**امتشطي وارفضي [عنك] العمرة**»(١)، فأمّا المحصَر فالتحلّل ليس بمستحقٍّ، وإنّما هو جائزٌ، فوقف علىٰ الهدي.

ولأنّ الزوج إنّما جاز له أن يحلّلها ليستوفي حقّه، فلو وقف التحلّل علىٰ الذبح، لسقط حقه، وهذا لا يصحّ، والتحليل: أن يصنع بها بعض ما يحظره الإحرام، فأمّا إن قال: [قد] أحللتكِ، لم تتحلّل؛ لأنه يجوز أن يأذن لها بعد ذلك.

وأمّا وجوب الدم عليها؛ فلأنها تحلّلت دون(٢) طوافٍ.

١٠٣٠ ـ فَصْل: [المَرْأةُ إذا أَحْرَمَتْ بِحِجَّةِ الإِسْلَامِ ولا مَحْرَمَ لَهَا]

[قال]: وإن أحرمت بحجّة الإسلام، ولا مَحْرَم لها، فهي بمنزلة المحصَر؛ لأنّها ممنوعةٌ من المضي لحقّ الله تعالىٰ، فصارت كالممنوعة [بفعل](٣)

(١) أخرجه البخاري (١٤٨١)؛ ومسلم (١٢١١).
(٢) في أ (من) والمثبت من ب.
(٣) في ب (بغير).

الآدميّ، ولا تتحلّل إلا بهديٍ؛ [٨٨/ب] لأنّ التحلّل هاهنا جائزٌ، وليس بمستحَقٍّ، ألا ترىٰ أنها تبقىٰ علىٰ إحرامها، [إلىٰ أن تجد محرمًا أو زوجًا][1].

١٠٣١ـ **فَصْل**: [العبد إذا أحرم بغير إذن مولاه]

وكذلك العبد إذا أحرم بغير إذن مولاه أو الأمَة، فللمولىٰ أن يحلّلهما بغير هديٍ؛ لأنّ منافعهما [مستحقّةٌ] للمولىٰ، فلم يجز لهما منعه منها، وقدّمنا أنّ الإحلال إذا استُحقّ وقع ببعض محظورات الإحرام.

قال: وعلىٰ العبد إذا أعتق أن يقضي ما أحرم به؛ لأنّه وجب عليه بالدخول، وتعذّر المضي لحق المولىٰ، وقد زال ذلك.

وأما إذا أذن المولىٰ لعبده في الحج، فأحرم، كُره له أن يحلّله؛ لأنه رجوعٌ عما وعد [به]، وليس عليه هديٌ؛ لأنّ المولىٰ لا يثبت عليه حقٌّ لعبده.

وقد قالوا: فيمن حجّ عن غيره، فأحصُر، لزم المحجوج عنه أن يبعث بهديٍ؛ لأنّه للتخلّص من مشقة السفر، فيلزم المحجوج عنه كنفقة الرجوع.

و[قد] قالوا: في المولىٰ إذا أمر عبده أن يحجّ عنه، فأحصُر، لم يلزم المولىٰ إنفاذ هديٍ؛ لأنه لو لزمه للزمه لحقّ العبد، والعبد لا يثبت له حقٌّ علىٰ مولاه. فإن أعتقه وجب عليه أن يبعث بهديٍ؛ لأنّه صار ممن يثبت له حقٌّ عليه، فهو كالحر إذا حج عن غيره[2].

وقد روىٰ ابن سماعة عن أبي يوسف: أنّ المولىٰ إذا أذن لعبده في الحج،

(١) في أ (إلا أن لا تجد محرمًا أو زوجًا)، والمثبت من ب.
(٢) في ب (أحرم عن غيره).

فليس له أن يحلّله ؛ لأنّه أسقط حقّ نفسه بالإذن ، فصار العبد كالحرّ ، فلا يتحلّل إلا بدم[1] الإحصار.

وقال أبو يوسف: فإن باعه ، فللمشتري أن يحلّله ؛ لأنّ الإحرام لم يقع بإذنه ، فهو كما لو أحرم ابتداءً في ملكه.

وقال زفر: ليس للمشتري التحليل ؛ لأنه انتقل إليه ما كان للبائع ، ولم يكن للبائع أن يحلّل ، فكذلك المشتري.

وقال محمد: إذا أذن الرجل لعبده في الحجّ ، ثم باعه ، لم أكره للمشتري أن يحلّله ؛ لأنّ الكراهة في حقّ البائع لما فيها من إخلاف الوعد ، وهذا لا يوجد في حقّ المشتري.

و[قد] روىٰ ابن سماعة عن محمد: في أمةٍ لها زوجٌ ، أذن لها مولاها في الحج ، فليس لزوجها أن يحلّلها ؛ وذلك لأنّ التحليل ثبت للزوج لمنعها من السفر ليستوفي حقّه في الوطء ، ومنع الأمة من السفر إلىٰ مولاها دون زوجها ، ألا ترىٰ أنّ المولىٰ لو سافر بها ، لم يكن للزوج منعها ، فكذلك إذا أذن لها في السفر[2].



(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٧٤ وما بعدها ؛ القدوري ص١٦٠ وما بعدها.



بَابُ
دخول مكة بغير إحرام

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: مَنْ كانت المواقيت بينه وبين مكة لم يجز له أن يدخل مكة بغير إحرامٍ.

قال [الشيخ] رضي الله عنه: وجملة هذا: أنّ مجاوزة الميقات لمن أراد دخول مكة وهو قبل الميقات، لا يجوز إلا بإحرامٍ، أراد النسك أو أراد غيره.

وقال الشافعي: من دخل مكة للقتال، جاز له دخولٌ بغير إحرام قولاً واحدًا، وإن دخل للنسك، وجب عليه الإحرام قولاً واحدًا، وإن دخلها لحاجةٍ، ففيه قولان(١).

أمَّا من دخلها مقاتلاً، فعليه الإحرام؛ لما روىٰ أبو شريح الكعبي أن النبي ﷺ قال: «**إن مكة حرامٌ، حرَّمها الله تعالىٰ، لم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلّ لأحد بعدي، وإنما حلّت لي ساعةً من نهارٍ، [لا يُختلىٰ خلاها، ولا يُعضد شجرها، ولا يُنفّر صيدها]**»(٢)، فمن ترخّص بقتال رسول الله ﷺ فيها، فإنّما أُحلت له ساعةً من نهارٍ، (فأخبر أنها لم تحلّ إلا له)(٣)، ولو جاز ذلك لكلّ مقاتلٍ، لم

---

(١) ذكر النووي أن في المسألة ثلاثة أقوال: أصحها: أنه مستحب. انظر: الإيضاح (مع حاشية الهيتمي) ص ٢٣٦.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧)؛ ومسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) ساقطة من ب.

يكن لتخصيصه معنىً؛ ولأنّه مكلفٌ مريدٌ لدخول مكة، فلا يجوز له مجاوزة الميقات إلا محرمًا، كمن أراد الحج.

وأمّا من دخلها بغير قتالٍ، فقد روى سعيد بن جبير، عن ابن عباس: أنّ رجلاً سأله فقال: إني أحرمت بعد الميقات، فقال ارجع إلى الميقات، ولبِّ وإلا فلا حجّ لك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يجاوز أحد الميقات إلا مُحْرِمًا**»[1]؛ ولأنه معنى يوجب الإحرام على من هو مريدٌ للنسك، فيوجبه على من لا يريد النسك، كوجود الزاد والراحلة.

١٠٣٢ ـ فَصْل: [الإحرام لمن كان أهله في الميقات وما بعده]

وأمّا مَنْ كان أهله في الميقات وما بعده، فيجوز لهم دخول مكة بغير إحرامٍ، وقال الشافعي: لا يجوز في أحد قوليه، وقال في قولٍ ثانٍ[2]: إذا تكرّر دخولهم، وجب عليهم الإحرام في كلّ سنةٍ مرةً.

لنا: ما روي في حديث ابن عباس [أنّه] قال: (**لا يجوز دخول مكة إلا بإحرامٍ، ورخّص للحطّابين**)، والرخصة إنما تكون من صاحب الشريعة، والعادة للحطّابين أنهم لا يجاوزون المواقيت.

وروي عن ابن عمر (**أنّه خرج [من مكة] إلى قُديد، فبلغه عن فتنةٍ بالمدينة، فرجع ودخل مكة بغير إحرامٍ**)، وعن جعفر بن محمد قال: (**رجع ابن عمر**

---

(١) قال ابن حجر في الدراية (٢/٦): «أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعاً، وفيه خصيب، وأخرجه الشافعي عن ابن عباس بإسنادٍ صحيحٍ».

(٢) في ب (في قوله الآخر).

وابن دينار إلىٰ أرضهما خارجًا من الحرم، ثم دخلا مكة بغير إحرامٍ)[1]؛ ولأنّ من قرب من مكة، يتعلّق مصالحهم بها، ويتعلّق مصالح أهل مكة بهم، فلو منعوا من الدخول إلا بإحرامٍ، لشقّ ذلك عليهم.

١٠٣٣ ـ فَصْل: [دخول مكة بغير إحرام]

قال: فإن دخل مكة بغير إحرامٍ مَن هذه صفته، فعليه حجةٌ أو عمرةٌ لدخول مكة بغير إحرامٍ؛ وذلك لأنّ حرمة الميقات لمّا أوجبت الإحرام، صار كمن قال: لله عليّ أن أحرم، فإن شاء أسقط ذلك بحجةٍ، وإن شاء أسقط بعمرةٍ.

١٠٣٤ ـ فَصْل: [الإحرام بعد الميقات]

قال: فإن أحرم بالحجّ أو العمرة، مضىٰ لما وجب عليه من ذلك لمروره علىٰ الميقات، فعليه دمٌ لترك الوقت فيما وجب عليه؛ وذلك لأنه لزمه الإحرام من الميقات، فإذا ترك الوقت وأحرم من غيره، فقد أدخل في إحرامه نقصًا، فيجبر بالكفارة.

١٠٣٥ ـ فَصْل: [قضاء ما وجب عليه لدخول مكة بغير إحرام]

قال: فإن أقام بمكة حتىٰ تحولّت السنة، ثم أحرم، قضىٰ ما وجب عليه لدخول مكة بغير إحرامٍ، أجزأه في ذلك، وميقاته ميقات أهل مكة[2]: في الحجّ الحرم، وفي العمرة الحلّ؛ وذلك لأنّه لمّا أقام بمكة صار في حكم أهلها، فيجزئه إحرامه من ميقاتهم؛ ولأنّه إذا أحرم في سنته [بحجّةٍ]، فالإحرام لم يتعلّق بذمّته،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢١٠).

(٢) في ب (أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة).



لبقاء وقته، فإذا أحرم به مع ترك الوقت، صار كالمبتدئ للإحرام من غير الوقت، فإذا تحولت السنة، انتقل الإحرام[1] إلىٰ ذمّته، وصار المفعول قضاءً[2]، ومن وجب عليه إحرام من الميقات فقضاه من غيره، جاز.

١٠٣٦ - فَصْل: [سقوط ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام]

قال: فإن كان حين دخل مكة، عاد من تلك السنة إلىٰ الميقات، فأحرم بحجّةٍ عليه نذرٍ، أو حجة الإسلام، أو عمرة نذرٍ، أو غير ذلك، سقط ما وجب عليه بدخول مكة بغير إحرام، وهذا استحسانٌ، والقياس: أن لا يجزئه، وبه قال زفر.

وجه القياس: أنّ مجاوزة الميقات سببٌ لوجوب الإحرام، فلا تجزئ عنه حجة الإسلام، كمن قال[3]: لله علي حجَّةٌ، وأراد أن يقيم حجة الإسلام مقامها. [٨٩/أ]

وجه الاستحسان: أنه لو أحرام ابتداءً من الميقات بحجة الإسلام، أجزأه عن حجة الإسلام وعن حرمة الميقات، فإذا عاد من سنته فأحرم، فقد أتىٰ بحجة الإسلام ابتداءً، فهو كما لو أحرم بها أوَّلاً[4]، يبين ذلك أنّ الميقات أوجب إحرامًا تؤدّىٰ أفعاله في هذه السنة، فإذا أحرم بحجة الإسلام، فقد فعل ما أوجبه الإحرام.

وليس كذلك إذا دارت السنة ثمّ أحرم بحجة الإسلام، لم يجزئه عمّا لزمه

(١) في ب (إحرامه).
(٢) في ب (ضمنًا).
(٣) في ب (كما لو قال).
(٤) في ب (فإذا عاد من سنته وأحرم بحجة الإسلام ابتداءً، فهو كما لو أحرم بها أولاً).

من ذلك لحرمة الوقتِ؛ لأنه لم يفعل الإحرام على الوجه الذي لزمه، ألا ترى أنّ الميقات لم يوجب إحرامًا تؤدَّى أفعاله في سنةٍ ثانيةٍ؛ ولأنّ الوقت لمّا تحوّل، تعلّق الإحرام بالذمّة، فلم يجز حجة الإسلام عنه ما لم تنتقل السنة، فالإحرام متعلّق بالوقت كتعلقه ابتداءً.

فإن قيل: أليس لو أحرم بعمرةٍ منذورةٍ في السنة الثانية، لم يجزئه، وإن كان لو أحرم ابتداءً من الميقات بعمرةٍ، جاز أن يؤخر أفعالها إلى هذه السنة الثانية؟

قيل له: إنّ العمرة يكره تأخير فعلها إلى يوم النحر وأيام التشريق، فإذا صار إلى وقتٍ يُكره تأخيرُ العمرة إليه، فهو كمن صار إلى وقتٍ يفوت الحج فيه.

ونظير هذه المسألة: ما قال أصحابنا: فيمن نذر اعتكاف شهر رمضان، فلم يصم لعذر، فإن اعتكف في القضاء، جاز، وإن اعتكف في رمضان الثاني، لم يجز؛ لأنّه أوجب الاعتكاف في رمضان، فإذا أداه في القضاء [بنية ذلك الفرض][(١)]، فقد فعل ما اقتضاه، وإذا أخَّره إلى رمضان آخر، فقد فعله في وقتٍ لم يتضمنه نذره، فلا بدَّ له من صومٍ يختصّ وجوبه بالاعتكاف.

١٠٣٧ - فَصل: [تكرار الدخول بغير إحرام]

قال: فإن دخل مكة بغير إحرامٍ، ثم خرج فعاد إلى أهله، ثم عاد إلى مكة فدخلها بغير إحرامٍ، وجب عليه لكل واحد من الدخولين إحرامٌ.

فإن أحرم بحجة الإسلام عن الدخول الثاني، جاز إذا كان في سنته، وإن

(١) في ب (هو ذلك الفرض)، والمثبت من ب.



أحرم بحجة الإسلام عن الدخول الأول، لم يجز؛ لأنّه لمّا لم يفعل الإحرام حتىٰ عاد إلىٰ أهله، ثم عاد إلىٰ الميقات، زال عنه حكم الابتداء في الإحرام الأوّل، فلم يقم حجة الإسلام مقامه، كما لو دارت السنة وبقي [في] الدخول الثاني علىٰ حكم الابتداء، فأجزأت عنه حجة الإسلام.

١٠٣٨ - فَصْل: [مجاوزة الميقات لمن لا يريد مكة ثم يدخلها]

قال: ومن جاوز الميقات لا يريد مكة، وإنما يريد بستان بني عامرٍ أو غيره لحاجة، فلا شيء عليه، وإن بدا له أن يدخل مكة لحاجةٍ بغير إحرامٍ، فله ذلك؛ وذلك لأنّ حرمة الميقات إنّما تثبت في حقّ من أراد دخول مكة، فإذا قصد غيرها، لم تثبت حُرمة الإحرام في حقه، فلم يلزمه شيءٌ، فإذا بدا له دخول مكة، جاز له دخولها بغير إحرامٍ، كما يجوز لأهل الموضع الذي هو فيه.

وقال أبو يوسف: إن دخل بستان بني عامرٍ، فنوىٰ أن يقيم فيه خمسة عشر يومًا، جاز له أن يدخل مكة بغير إحرامٍ؛ لأنّه صار وطنًا له، فهو كأهله، وإن لم ينو الإقامة [فيه]، لم يجز له دخولها بغير إحرامٍ؛ لأنّه ليس من أهلها، فلا يعتبر حاله بهم[1].



(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٥١٣/٢ وما بعدها.




بَاب
مجاوزة الوقت بغير إحرام

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: ينبغي لمن مرَّ بالوقت وهو يريد الحجّ أو العمرة، أن لا يجاوز الوقت إلا مُحْرِمًا، فإن أحرم من وراء الميقات بحجةٍ أو عمرةٍ، ثم لم يعد، فعليه دمٌ لترك الوقت؛ وذلك لأنّ الوقت آخر جزءٍ[1] أمر بالإحرام منه، فإذا أحرم بعده فقد ترك جزءاً من الإحرام بين الوقت والموضع الذي أحرم منه، فأوجب نقصًا في إحرامه، فلزمه الدم.

وإنّما ذكر أبو الحسن من أراد الحج والعمرة؛ لأنّ الإنسان قد يتجاوز الوقت، ولا يريد دخول مكة ثم ينشئ الإحرام، فلا يلزمه شيءٌ لحرمة الوقت.

١٠٣٩ـ فَصْل: [العود إلىٰ الميقات للإحرام]

قال: فإن عاد إلىٰ الوقت فأحرم ولبّىٰ سقط عنه الدم.

قال [الشيخ] رضي الله عنه: وجملة هذا أنّه إذا جاوز الميقات فلم يحرم حتىٰ عاد إليه، فأحرم، فلا دم عليه في قولهم؛ [وذلك] لأنّه أنشأ الإحرام من الوقت [فصار][2] كالمبتدئ.

وإن جاوز الميقات وأحرم وعمل عملاً بعد الإحرام مثل: أن يطوف شوطًا

---

(١) في ب (آخر حدّ).

(٢) في أ (فعاد) والمثبت من ب.

أو يبتدئ بالشوط، فيستلم الحجر، أو يقف بعرفة، ثم عاد إلىٰ الميقات فلبَّىٰ، لم يسقط عنه الدم [في قولهم جميعًا]؛ لأنه لم يعد علىٰ حكم الابتداء، ألا ترىٰ أنّه فعل فعلاً معتدًّا به من الإحرام، فلم يستدرك المتروك، فبقي عليه الدم بحاله.

وأمَّا إذا عاد قبل أن يعمل عملاً فلبَّىٰ من الوقت، سقط عنه الدم عند أبي حنيفة، وإن لم يلبِّ لم يسقط عنه.

وقال أبو يوسف [ومحمد]: يسقط عنه لبَّىٰ أو لم يلبِّ.

وقال أبو زفر: لا يسقط في الوجهين.

أمّا الكلام عليهما؛ فلحديث ابن عباس أنّه قال للرجل [الذي] أحرم بعد الميقات: (**ارجع إلىٰ الميقات فلبّ، وإلا فلا حج لك**)[1]، فاعتبر التلبية في الوقت؛ ولأنّ المتروك في الوقت هو المعنىٰ الذي يدخل [به] في الإحرام، وذلك هو التلبية، أو السوق، فإذا لبّىٰ علىٰ حكم الابتداء، فقد استدرك المتروك، وإذا لم يُلبِّ لم يستدركه.

وجه قولهما: أنّ المستحَقّ كونه في الميقات مُحْرمًا علىٰ وجه الابتداء، وليس المستحقّ التلبية؛ بدلالة أنه لو أحرم قبل الوقت، ثم اجتاز به فلم يُلبّ فيه، جاز لكونه محرمًا.

وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنه إذا أحرم قبله فوقته الموضع الذي أحرم منه، وقد لبّىٰ فيه، فلا يعتبر تلبيته فيما بعده، وإذا لم يحرم قبله، فوقته آخر المواقيت، فوجب التلبية منه.

---

(١) سبق تخريجه.

أمّا الكلام علىٰ زفر ؛ فلأنه يُستدرك المتروك بجنسه ، وهو التلبية في الميقات علىٰ طريق الابتداء ، فسقط الجبران عنه ، كمن طاف جنبًا ثم أعاد الطواف .

ولا يجوز أن يقال: إنّ المستحَقّ من الميقات تلبيةٌ واجبةٌ ، فإذا عاد إليه لبّىٰ تلبيةً مسنونةً ، فلم يستدرك المتروك .

[وهذا لا يصحّ] ؛ وذلك لأنّ من طاف محدثًا ، ثم طاف طاهرًا ، استدرك المتروك ، وإن كان المستحقّ أن يأتي بالطواف الواجب علىٰ الطهارة ، والطواف الثاني ليس بواجبٍ ، وقد سقط به الجبران عنه ، فكذلك في مسألتنا .

وجه قول زفر: أنّ المستحقّ [عليه] إنشاء الإحرام من الميقات ، فإذا عاد إليه بعدما أحرم ، فلم يُنشئ الإحرام منه ، فلم يسقط ما وجب عليه .

١٠٤٠ـ فَصْل: [قدومه مكة وقد فاته الحج]

وإن قدم وقد فاته الحجّ ، يقطع التلبية إذا استلم الحجر ، ولا يرجع إلىٰ الوقت ، ويسقط عنه الدم ؛ وذلك لأنّ من وجب عليه الدم لترك الوقت ، ثم لزمه قضاء الإحرام للفوات أو الفساد ، سقط عنه الدم ؛ وذلك لما بيّنا أنّ الدم وجب عليه لترك الإحرام من الوقت إلىٰ الموضع الذي إحرامه[1] فيه ، فإذا وجب عليه [٨٩/ب] قضاء الإحرام ، فهو يستدرك ذلك الجزء بالقضاء ، فلا معنىٰ لجبرانه بالدم .

وليس كذلك إذا لزمه دمٌ بالطيب أو اللبس أو المباشرة ، ثمّ وجب عليه القضاء بالفوات أو الفساد ، لم يسقط عنه الدم ؛ لأنّه لم يجب بترك جزءٍ من

(١) في ب (أحرم منه) .



الإحرام، وإنّما وجب للنقص الذي حصل بالاستمتاع، وذلك لا يُستدرك بالقضاء.

١٠٤١ ـ فَصْـل: [الإحرام بالنسكين بعد المجاوزة]

وإن جاوز الميقات وأحرم بهما جميعًا، فعليه دمٌ واحدٌ لترك الوقت؛ وذلك لأنّ المستحقّ عليه لحرمة الوقت إحرامٌ واحدٌ، فإذا جاوزه وأحرم بعمرةٍ وحجّةٍ، فإنّما أدخل النقص على أحد الإحرامين، وهو الذي كان يلزمه لحرمة الوقت.

فأمّا الإحرام الآخر، فلم يكن عليه أن يأتي من الوقت[1]، ألا ترى أنّه لو أحرم من الوقت بعمرةٍ، ثم جاوزه فضم إليها حجةً، لم يلزمه للحجّة شيءٌ، فإذا كان النقص في أحد الإحرامين، وجب عليه دمٌ واحدٌ.

وليس في الأصول معنى يجب به على المفرد وعلى القارن دمٌ واحدٌ إلا هذه المسألة[2].



(١) في ب (فليس عليه أن يأتي به من الوقت).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥١٤ وما بعدها؛ القدوري ص١٤٠ وما بعدها.



باب
الجِمَاعِ في الحَجِّ

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ[1]: الحج لا يفسد إلا بفوات عرفة أو الجماع في الفرج قبل الوقوف بها، وقد ذكرنا حكم الفوات.

فأمّا إذا جامع قبل الوقوف بعرفة في الفرج: فقد فسد حجه، ويمضي في حجه علىٰ الفساد، فيعمل جميع ما يفعله في الحجّ الصحيح، ويتجنب جميع ما يتجنبه في الحج الصحيح، ويكون عليه قضاء حجةٍ ودمٌ لجِمَاعه: تجزئه شاةٌ، أو شِركٌ في بقرةٍ أو جزورٍ.

والأصل في فساد الحج بالجماع: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وروي عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا: فيمن جامع امرأته وهما مُحْرِمان، مضيا في إحرامهما، وعليهما هديٌ، ويقضيان الحج من قابلٍ ويفترقان، ولا خلاف في ذلك.

فأمّا الهدي، فيجزئ فيه شاةٌ، وقال الشافعي: بَدَنةٌ[2].

لنا: أنّه سببٌ لوجوب القضاء، فلا يجب به بدنةٌ، كالفوات؛ ولأنّ الوطء

---

(١) في ب (قال الشيخ أيده الله: قال أبو الحسن).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٩؛ رحمة الأمة ص٨٨.

صادف إحرامًا لم يتأكد ؛ بدلالة أنّ الفوات يلحقه ويتغير حكمه عند مخالفنا: إذا بلغ الصبي أو أُعتق العبد ، فلا تتأكد الكفارة الواجبة به.

وأمّا المضي في الإحرام؛ فلإجماع الصحابة؛ ولأنّ الإحرام لا يجوز التحلّل منه إلا بأداء الأفعال أو الإحصار ، ولم يوجد واحدٌ منهما.

وأمّا القضاء؛ فلأنّ المفعول مع النهي لا يقع موقع الواجب ، فبقي الواجب بحاله.

وأمّا الافتراق ، [فقال أصحابنا]: لا يلزمهما ذلك في القضاء عند أصحابنا ، فإذا خافا المعاودة ، استحبّ لهما.

وقال زفر: يفترقان عند الإحرام، وقال مالك: إذا خرجا من بلدهما(١)، وقال الشافعي: إذا بلغا إلى الموضع الذي جامعها فيه افترقا(٢).

لنا: أنّ الافتراق ليس بنسكٍ في الابتداء، فلا يكون نسكًا في القضاء كالصوم، وأمّا زفر فسلم القياس؛ لما رُوِيَ عن الصحابة، وجعل الافتراق نسكًا في القضاء، فأوجبه عند الإحرام، كما تجب المناسك.

فأما الذي قاله مالكٌ، فلا مدخل له في الفقه؛ لأنه أوجب الافتراق في حالةٍ يجوز له الوطء [فيها] ، ولا معنى للتفريق بينه وبينها لخشية أمرٍ مباحٍ.

وأما الذي قاله الشافعي فليس بصحيحٍ؛ لأنه لو كان نسكًا لوجب عند الإحرام؛ ولأنّه يفارقها لئلا يطأها ، وهذا المعنى يخاف قبل الموضع الذي وطئها

---

(١) ذكر ابن الجلاب أنه «يستحب لمن أفسد حجه أن يفارق في حجة القضاء أهله من حين يحرم حتى يحل منها». التفريع ١/٣٥٠ (دار الغرب الإسلامي).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٩.

فيه ، كما يخاف فيه .

وأما قوله: إنّه يتذكر الوطء إذا بلغ ذلك الموضع ، فليس بصحيحٍ ؛ لأنه يتذكر معه ما أصابه من المشقة في وجوب الكفارة والقضاء[1].

١٠٤٢ـ فَصْل: [حصول الجماع مرتين قبل الوقوف]

فإن جامع جماعًا آخر قبل الوقوف بعرفة ، فعليه شاةٌ ؛ وذلك لأنّا دلّلنا على أنّ الجماع الأول يوجب شاةً، وقد صادف إحرامًا صحيحًا ، فالوطء الثاني يصادف إحرامًا فاسدًا ، فالأولى أن لا يجب فيه أكثر من شاةٍ.

وإنما وجبت الكفارة بالوطء الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف ؛ لأنّ كفارات الإحرام لا تسقط بالشبهة ، وأكثر أحوال الاجتماع[2] أن يكون شبهةً.

وقال محمد: لا كفارة عليه ، إلا أن يكون كفّر عن الوطء الأول ؛ لأنّها كفارةٌ تجب لحرمة عبادةٍ ككفارة الصوم .

١٠٤٣ـ فَصْل: [إرادة الرفض بالوطء الثاني]

وإن جامع جماعًا بعد جماعٍ يريد به رفض الإحرام ، فعليه كفارةٌ واحدةٌ في قولهم ؛ لأنّهما وقعا على وجهٍ واحدٍ ، فصار كالوطء في المجلس الواحد .

١٠٤٤ـ فَصْل: [حصول الوطء مرتين في المجلس الواحد]

وأما إذا وطئ في المجلس الواحد مرتين ، فالقياس: أن يجب بكلّ وطء

(١) انظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٢٢٣ .

(٢) في ب (وأكثر أحوال الجماع الأول).



منهما كفارةٌ[1]؛ لأنّ الاجتماع[2] ليس بعذرٍ في كفارات الإحرام، واستحسنوا فقالوا: تجزئ كفارةٌ واحدةٌ؛ لأنّ أسباب الكفارات اجتمعت في مجلسٍ واحد من جنسٍ واحدٍ، فصار كالجماع الواحد الموجب للكفارة، وإن كان كلّ إيلاجٍ منه لو انفرد أوجبها.

١٠٤٥ـ فَصْـل: [حصول الجماع بعد الوقوف بعرفة]

وإن جامعها بعد الوقوف بعرفة، لم يفسد حجه عندنا، وقال الشافعي: يفسد ما لم يرم[3]، وقد بيّنا هذا، وعليه بَدَنةٌ؛ لِمَا روي عن ابن عباس؛ ولأن الوطء صادف إحرامًا متأكِّدًا.

فإن وطئ بعد ذلك وطءًا آخر فعليه شاةٌ؛ لأن الوطء صادف إحرامًا ناقصًا بالجماع، فلم تكمل فيه الكفارة؛ ولأنه معنىً يوجب القضاء، فإذا وجد بعد الجماع، لم يوجب البدنة كالفوات.

١٠٤٦ـ فَصْـل: [وقوع الجماع في العمرة قبل الطواف]

ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، فسدت؛ لأنّ جماعه حصل قبل [أداء ركنها][4]، فصار كمن جامع قبل الوقوف [بعرفة]، ويمضي فيها، ويلزمه القضاء؛ كما بيّنا في الحج، وعليه شاةٌ، وقال الشافعي: بدنةٌ[5].

---

(١) في ب (بكل واحد منهما كفارة).

(٢) في ب (لأن الجماع).

(٣) ما يعرف بالتحلل الأول. انظر: مختصر المزني ص٦٩؛ الإيضاح للنووي (مع حاشية الهيتمي) ص٢١٤.

(٤) في أ (إدراكها) والمثبت من ب.

(٥) انظر: المنهاج ص٢٠٦.

لنا: أنها عبادةٌ لا تتضمن الوقوف، فلا يجب بإفسادها بدنةٌ، كما لو قرنها بحجةٍ فأفسدهما بالوطء.

وأما إذا وطئ بعدما طاف أكثر الأشواط، لا يفسد؛ لأنه أتى بركنها عندنا، والجماع بعد الركن لا يفسد الإحرام، كالجماع بعد الوقوف، وعليه شاةٌ؛ لأنّ العمرة طوافٌ وسعيٌ، وقد قام الدم مقامهما في المحصَر، فلأن يقوم مقام بعضها أولى.

١٠٤٧ - **فَصْل: [النسيان بالوطء في الحج]**

وقد قال أصحابنا: إن الواطئ الناسي في الحج كالعامد، وقال الشافعي: لا يفسد الحج[١].

لنا: أنّه وطءٌ قبل الوقوف، فيفسد الحج كالعمد؛ ولأنه معنى يوجب القضاء، فاستوى فيه النسيان والعمد كالفوات.

وليس كذلك الجماع في الصوم؛ لأنّ الصوم ليس له أمارةٌ ظاهرةٌ يتذكّر بها الصائم، فصار [٩٠/أ] النسيان عذرًا، والحج له أمارةٌ ظاهرةٌ: وهو نزع المخيط[٢]، وتوفير الشعر، والشعث، فلم يُعذر بالنسيان؛ ولهذا قلنا: إنّ ما يفسد الصلاة يستوي فيه النسيان والعمد؛ لأنّ للمصلي أمارةٌ ظاهرةٌ يستدلّ بها على الصلاة: وهو الركوع والسجود والقيام؛ ولهذا استوى في الاعتكاف وطء الناسي والعامد؛ لأنّ المعتكف عليه أمارةٌ ظاهرةٌ: وهو الكون في المسجد.

(١) قال النووي: «فإن كان ناسيًا أو جاهلاً بالتحريم، أو جومعت المرأة مكرهَةً، لم يفسد الحج على الأَصَحّ، ولا فدية أيضًا على الأصَحّ». الإيضاح للنووي ص ٢١٨، ٢١٩.

(٢) في ب (ترك لبس المخيط).

١٠٤٨ ـ **فَصْل: [الوطء في الموضع المكروه بالحج]**

فأمَّا الوطء في الموضع الذي لا يحلّ[1]، فلا يفسد الحج في إحدىٰ الروايتين عن أبي حنيفة؛ لأنه وطءٌ في موضع لا يتعلّق به وجوب المهر بحال، فلا يتعلّق به فساد الحج، كالوطء فيما دون الفرج.

ويفسده في الرواية الأخرىٰ؛ لأنه وطءٌ يوجب الاغتسال عنه[2] من غير إنزالٍ.

وقال أبو يوسف ومحمد: يفسده؛ لأنّه وطءٌ يتعلّق به الحد عندهما.

[فأما] إذا وطئ بهيمةً، فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس باستمتاعٍ مقصودٍ، وكفارة الإحرام تجب بالاستمتاع [المقصود]، فإن أنزل فعليه شاةٌ؛ لأنّه أنزل عن مباشرةٍ، كالوطء فيما دون الفرج، ولا يفسد حجه؛ لأنه وطءٌ غير مقصودٍ كالوطء فيما دون الفرج، روىٰ جميع ذلك هشام عن محمد.

١٠٤٩ ـ **فَصْل: [وقاع المعتمر مرة بعد مرة في مجلسين]**

فأما إذا جامع المعتمر جماعًا بعد جماعٍ في مجلسين، فعليه للجماع الثاني شاةٌ؛ لأنه وطءٌ صادف الإحرام كالأول.

وكذلك لو جامع بعدما فرغ من السعي؛ لأنّ الإحرام باقٍ ما لم يتحلّل منه بالحلق.

---

(١) في ب (في الموضع المكروه).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

١٠٥٠ ـ فَصْل: [وقاع القارن قبل الوقوف والطواف]

وأمّا القارن إذا جامع قبل الوقوف وقبل الطواف للعمرة، فسدت عمرته وحجته؛ وذلك لأن الوطء صادف الإحرامين قبل تمامهما، ففسدا كحال الانفراد، وعليه لكلّ واحدٍ منهما شاةٌ؛ لأنّه أدخل بالوطء نقصًا في عبادتين، كلّ واحدة منهما لو انفردت تعلّق بها [وجوب] الكفارة، فصار كالمجامع المعتمر في رمضان.

فأما إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواطٍ فصاعدًا، ولم يقف، فسد حجه، ولم تفسد عمرته؛ لأنّه وطئ فيها بعد الفراغ من ركنها، ووطئ في الحج قبل الفراغ من ركنه، فصار حكمهما حال الاجتماع، كحكمهما حال الانفراد.

وإن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لم يفسد واحدٌ من الإحرامين؛ لأنّه فرغ من ركنهما، وعليه للحج بدنةٌ، وللعمرة شاةٌ، كما يلزمه حال الانفراد[١].

وكل موضع فسد [فيه] حجه أو عمرته أو هما، بطل عنه دم القران؛ لأنّه لم يجمع بين الإحرامين على وجه القربة.

١٠٥١ ـ فَصْل: [مُحْرِمٌ جامع دون الفرج]

قال[٢]: فإن جامع حاجٌّ أو معتمرٌ فيما دون الفرج فأنزل أو لم ينزل، أو قبّل أو لمس لشهوةٍ لم يفسد ذلك عليه إحرامه، وعليه شاةٌ؛ وذلك لأنّ الفساد حكمٌ يتعلق بالوطء على طريق التغليظ، فيختلف فيه الوطء في الفرج وما دونه، كالحدّ

(١) انظر: مختصر الطحاوي ص٦٧.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.



وكفارة [الصوم].

وأمّا الشاة؛ فلأنه استمتع استمتاعًا مقصودًا.

١٠٥٢ ـ فَصْل: [الرجل والمرأة في أحكام النسك سواء]

قال: والرجل والمرأة في ذلك سواءٌ؛ لأنّ الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له[١]، فإذا اشتركا في الاستمتاع، اشتركا في حكمه.

١٠٥٣ ـ فَصْل: [العمد والخطأ والإكراه والطوع سواء في حكم الجماع]

قال: والجماع في ذلك على الخطأ والعمد سواءٌ، وقد بيّنا ذلك.

قال: وكذلك إن جومعت المرأة نائمةً أو مكرهةً، أو كان المجامع لها صبيًّا لم يبلغ، أو مجنونًا، فذلك سواءٌ في فساد الحجّ ووجوب الدم؛ وذلك لأنّ النسيان والعمد لما استويا في حكم الوطء، فكذلك الإكراه والطَّوع، واليقظة والنوم؛ لعدم القصد في الجميع؛ ولأنّ أكثر ما في الباب أن تكون معذورةً، [والعذر][٢] لا ينافي الكفارة في الإحرام.

١٠٥٤ ـ فَصْل: [حصول الوقاع ممن فاته الحج]

وروىٰ ابن سماعة عن محمد: فيمن فاته الحج، فجامع، أنه يبقىٰ علىٰ إحرامه، وعليه دمٌ للجماع والقضاءُ للفوات، وليس التحلّل من الحج بمنزلة العمرة المستقبلة.

(١) في ب (يحصل للمرأة كما يحصل للرجل).

(٢) في أ (والعلة) والمثبت من ب.

(٢) في أ (والعلة) والمثبت من ب.



أمّا وجوب الدم؛ فلأن الوطء صادف الإحرام، ومعنىٰ قوله: وليس التحلّل [من الحج] كالعمرة؛ إنما هو لأنّ الوطء لا يوجب قضاءها، ألا ترىٰ أنها بقيَّة أفعال الإحرام، قد وجب قضاؤه، فلا يلزم قضاؤه بسببٍ آخر كالمجامع قبل الوقوف إذا جامع.

١٠٥٥ـ فَصْـل: [فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع]

وروىٰ ابن سماعة عن محمد في الرقيات: فيمن طاف للزيارة جنبًا، أو علىٰ غير وضوءٍ، أو طاف أربعة أشواطٍ طاهراً ثم جامع النساء قبل أن يعيد، قال محمد: أما في القياس، فلا شيء عليه، ولكن أبا حنيفة استحسن إذا طاف جنبًا ثم جامع ثم أعاد طاهرًا أن يجب عليه دمٌ، وذلك قول أبي يوسف وقولنا.

وفرق بين هذا وبين الذي يطوف علىٰ غير وضوءٍ، والذي يطوف أربعة أشواط وهو طاهرٌ، فقال: إذا جامع الذي طاف علىٰ غير وضوءٍ، ثم أعاد، لم يكن عليه شيءٌ.

وجه القياس: أنّ الطهارة ليست من شرط صحة الطواف، وقد وقع التحلل بطوافه، فالوطء بعد التحلّل لا يوجب كفارةً.

فأمّا الاستحسان في الجنب: فهو ظاهرٌ علىٰ طريقة أبي بكر: أنّ الجنب إذا أعاد، انفسخ طوافه [الأول]، وصار طوافه الثاني، فكأنّ الجماع حصل قبل الطواف، فيوجب الكفارة.

وليس كذلك إذا طاف علىٰ غير وضوءٍ؛ لأنّ النقض فيه يسيرٌ، فإذا أعاده لم ينفسخ الأول، فبقي وطؤه بعد التحلل، فلا يوجب كفارة.

١٠٥٦ ـ فَصْل: [حصول الوقاع قبل أكثر الطواف]

و[قد] قال ابن سماعة عن محمد في الرقيات: فيمن طاف أربعة أشواطٍ من طواف الزيارة يحترف الحجر في طوافه، أو فعل ذلك في طواف العمرة، ثم جامع: إنّه يفسد العمرة، وعليه [عمرةٌ] مكانها [و] دمٌ، وعليه في الحج بدنةٌ؛ وذلك لأنّ الركن من الطواف أكثر الأشواط، فإذا احترف الحجر في أربعة أشواطٍ، فلم يأت بأكثر الأشواط السبعة، فصار كمن جامع قبل أن يطوف[1].



(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٥٤٩/٢ وما بعدها؛ القدوري ص١٥٥.



بَابُ
ما يتقي المحرم من اللباس

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: لا يلبس[1] المُحْرِم القَبَاء، ولا القميص، ولا السراويل، ولا العِمَامة، ولا الخُفين، إلّا [أن][2] لا يجد النعلين فيقطعهما أسفل من الكعبين؛ وذلك لما روىٰ نافع عن ابن عمر: أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس الُمْحِرم؟ قال: «**لا يلبس المحرم القميص، ولا السراويل، ولا العمائم، ولا الخِفَافَ، ولا البرانس**»[3]، وكأنّ المعنىٰ فيه[4]: أن [لا] يستر بدنه بالمخيط، فكلّ مخيطٍ يستر به بدنهُ فهو في حكم ذلك.

وإنّما يحرم علىٰ المحرم لبس المخيط إذا لبسه علىٰ الوجه المعتاد، فأمّا إذا اتَّزَر بالسراويل، واتَّشَح بالقميص، لم يُمنع من ذلك؛ لأنّه منع من اللبس المعتاد؛ لما فيه من الترفّه باللبس، و[أمّا] إذا لبسه علىٰ غير الوجه المعتاد لم يترفّه؛ لأنّه يتكلّف من حفظه ما يتكلّفه من حفظ الإزار، فلم يُمنع منه.

وأمّا الخُفُّ، فقد روىٰ النبي صلىٰ الله عليه أنه قال: «**إلا أن لا يجد النعلين فيقطعهما أسفل الكعبين**»[5].

---

(١) في ب (لا يتناول).

(٢) في أ (من) والمثبت من ب. والبرنس: جمع بُرْنُس: قَلَنْسُوَة طويلة. المصباح (برنس).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٤)؛ ومسلم (١١٧٧).

(٤) في ب (وكأن المعنىٰ في ذلك).

(٥) أخرجه البخاري (١٣٤)؛ ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وقد قال محمد: إنّه يقطع الخفّ دون الكعب الذي هو معقد الشِّراك[١] عند زمام النعل.

وقد قال أصحابنا المتأخرون على هذا القياس: إنّ المحرم إذا لبس الجمشك[٢] جاز؛ لأنه في حكم [٩٠/ب] الخفّ المقطوع[٣].

وزعم أصحاب الشافعي: أنّ ذلك لا يجوز، وهذا غلطٌ؛ لأنّ ما جاز لبسه عند عدم غيره من غير كفارةٍ، جاز لبسه مع وجود غيره من غير كفارةٍ، كالإزار.

فأمّا العمائم والبرانس؛ فلأنّ المحرم ممنوعٌ من تغطية رأسه؛ لقوله ﷺ: «**إحرام الرجل في رأسه**»[٤]، وقال في المحرم الذي وقصت[٥] به ناقته فمات: «**لا تغطوا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مُلبيًّا**»[٦].

١٠٥٧ ـ فَصْل: [لبس المحرم ثوباً مسّه الطيب]

[قال]: ولا يلبس ثوبًا صُبغ بِوَرْسٍ، ولا زعفران، [ولا عُصْفُر]، ولا طيبٍ، إلا أن يكون قد غسل ذلك حتى لا ينفض؛ لما روي في حديث ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال: «**ولا ثوبًا مسَّهُ وَرْسٌ ولا زَعْفَران**»[٧]؛ ولأنّه ممنوعٌ من الطيب،

---

(١) الشراك: «شراك النعل: سيرها الذي على ظهر القدم» المصباح (شرك).

(٢) في ب (الكمشك)، وفي المبسوط (١٢٧/٤) (المشك)

(٣) يريد المؤلف (المَدَاس الذي لا يبلغ الكعبين) مثل المِكْعَبْ السرموزة ونحوها مما لا يستر الكعبين، ويقوم مقام الخف المقطوع. الهيثمي ص ١٩٧.

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٩٤/٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٤٧/٥)، والحديث عندهما موقوفٌ على ابن عمر رضي الله عنه.

(٥) «وقصت الناقة براكبها وقصًا: رمت به فدقّت عُنُقه، فالعنق موقوصة». المصباح (وقصت).

(٦) أخرجه البخاري (١٢٠٦)؛ ومسلم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه البخاري (١٣٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وإذا لبس المصبوغ بالطيب، فقد استعمل الطيب في بدنه.

فأمّا المصبوغ بالعصفر، فلا يجوز عندنا، وقال الشافعي: يجوز[1]، و[قد] روي عن عائشة رضي الله عنها: أنها كرهت المُعَصْفر[2]، وروي: أن عمر رضي الله عنه أنكر على طلحة لبس المعصفر في الإحرام، فقال: إنما هو ممشَّق بمغرة، فقال [عمر]: إنكم [أئمةٌ] يقتدى بكم[3]، يعني أن الممشّق [بالمَغَرة][4] وإن لم يمنع منه، اعتقد من يشاهده أنه يجوز وإن صبغ بغير المغرة.

ولأنّ العصفر له رائحةٌ مستلذّةٌ يصبغ به الثوب كالزعفران، والذي روي: أنّ عثمان أنكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر في الإحرام، فقال عليٌّ رضي الله عنه: (**ما أرى [أنّ] أحداً يعلمنا السُّنَّة**)[5]، فيجوز أن يكون مصبوغاً بالمدر، وذلك غير ممنوعٍ منه؛ لأنّه لا رائحة له.

وأمّا قوله: إلا أن يكون غسيلاً لا ينْفُض، [فمعناه: لا ينفض] على بدنه، ولا يوجد ريحه.

وقد روى ابن عباس: أنّ النبي ﷺ قال: «**لا بأس أن يحرم الرجل في ثوب مصبوغٍ بوَرْسٍ أو زعفران قد غُسل، وليس له نفضٌ ولا رَدْعٌ**[6]»[7]؛ ولأنّ المنع

---

(١) انظر: رحمة الأمة ص٨٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٤٢).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٧١٠)، عن نافع عن ابن عمر.

(٤) «المِشق بالكسر: المغَرَةُ، وثوب مُمَشَّق: مصبوغ به. النهاية في غريب الحديث (مشق).

(٥) أخرجه الشافعي في المسند ص (١١٨)؛ ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٥/٥٩)، ولكن عن عمر وليس عن عثمان رضي الله عنهما.

(٦) الردع: النفض، أي: لا ينفض الصبغ عليه، ويقال: «ثوب رديع: مصبوغ بالزعفران». النهاية في غريب الحديث (ردع).

(٧) أخرجه أبو يعلى (٢٦٩٢) من حديث ابن عباس، وفي إسناده حسين ابن عبد الله بن عبيد الله،=



للرائحة دون اللون، فإذا زال، زال المنع.

قال أبو يوسف: ولا بأس أن يلبس ثوبًا قد صبغ لون الهروي؛ لأنّ [ذلك] فيه أدنى صفرة، وذلك لا يوجد منه رائحةٌ.

١٠٥٨ـ فَصْل: [استعمال الزّر في الإحرام]

قال: ولا يَزرّ عليه الطيلسان[١]، وهو قول ابن عمر، وقال ابن عباس: لا بأس به[٢].

والوجه في ذلك: أنّ الزرّ مخيطٌ، فإذا زرّه اشتمل المخيط عليه، فمنع منه؛ ولأنّه إذا زرّه لم يتكلّف حفظه كما يتكلّف حفظ الإزار.

وقد قال أصحابنا: [إنّه] إذا خلّل عليه الإزار بالخلال كره له ذلك؛ لأنّه يشبه المخيط في عدم التكلّف، إلا أنّه ليس عليه شيءٌ[٣]؛ لأنّه ليس بمخيطٍ.

وقالوا: يكره أن يعقد الإزار؛ لأنه يشبه المخيط، وقد روي عن صالح [ابن أبي حسان][٤]: أن رسول الله ﷺ رأى مُحْرِمًا قد عقد ثوبه بحبلٍ أبرق، فقال: «**انزع الحبل، ويلك انزع الحبل، ويلك**»[٥]، وعن ابن عمر أنه كره أن يعقد

= وهو ضعيفٌ. انظر مجمع الزوائد (٣/٢١٩).

(١) «الطَّيْلَسَان: تعريب تالشان، وجمعه طيالسة، وهو من لباس العجم مدور أسود» كما في المغرب (طلس) وفي المعجم الوجيز: «هو ما يعرف في العامية المصرية بالشال» (طلس).

(٢) ذكره السرخسي في المبسوط (٤/١٢٩)؛ والكاساني في البدائع (٢/١٨٥).

(٣) في ب (إلا أنه لا شيء فيه).

(٤) في أ (صالح عن حسان)، والمثبت من ب.

(٥) أخرجه الشافعي في المسند ص (١١٩)؛ ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٥/٥١)، ولكن من مرسل ابن جريج عن النبي ﷺ.



المُحْرِمِ الثوبَ عليه[1].

١٠٥٩ـ فَصْل: [ما جاز للمحرم لبسه]

قال أصحابنا: إذا أدخل منكبيه في القَبَاء، ولم يدخل يديه في كُمَّيه، جاز، وقال زفر: لا يجوز.

لنا: أنه يتكلّف حفظه كما يتكلّف حفظ الإزار والقميص إذا اتَّشح به، فلم يمنع منه.

وليس كذلك إذا أدخل يديه في كُمّيه؛ لأنه لا يتكلّف حفظه، فصار كلبس القميص.

وجه قول زفر: أنّ المخيط اشتمل على منكبيه، ومن غطَّى بالمخيط عضوًا كاملاً فعليه كفارةٌ.

قال: ولا يلبس جوربين؛ [وذلك] لأنّ ستر الرجل بهما كسترها بالخفّ، فإذا منع من أحدهما، منع من الآخر.

وقد قال أصحابنا: لا بأس بأن يستظلّ المحرم بالفسطاط[2]، وقال مالك: يكره[3].

والدليل على ما قلنا: ما روي **(أنّ عمر رضي الله عنه كان يلقي على شجرة ثوبًا أو نطعًا يستظل به)**[4]، **(وضُرب لعثمان رضي الله عنه فسطاطٌ بمنى)**[5]، وروي عن ابن

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤٠٩)

(٢) «الفُسْطاطُ ـ بضم الفاء وكسرها ـ: بيع من الشَّعَر، والجمع فساطيط». المصباح (فسط).

(٣) وفي القوانين: «ويجوز له أن يستظل بالبناء والخباء إذا نزل» ص١٥٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٨٥)؛ والبيهقي في الكبرى (٥/٧٠).

(٥) ابن أبي شيبة (٣/٢٩٩).



عمر كراهية ذلك[1]؛ ولأنّ الاستظلال بما لا يُماسّه، كالاستظلال بالسقف، وذلك غير ممنوعٍ منه بالاتفاق.

١٠٦٠ - فَصْل: [وجوب الدم باللبس]

قال: وإن لبس ثوبًا [مخيطًا] إلىٰ الليل، فعليه دمٌ، وإن كان أقلّ من ذلك، فعليه صدقةٌ، وكان أبو حنيفة يقول: إن فعل ذلك أكثر اليوم، فعليه دمٌ، ثم رجع فقال: لا يلزمه الدم حتىٰ يكون يومًا كاملاً.

وروىٰ ابن زياد عن أبي يوسف: أنه إذا لبس أكثر من نصف اليوم، فعليه دمٌ، وليس بمشهورٍ.

وقال الشافعي: إذا لبس قليلاً أو كثيرًا فعليه دمٌ[2].

لنا: أنّه استمتاعٌ ناقصٌ، ألا ترىٰ أنّ الغرض في الاستمتاع بالثياب أن يلبسها يومًا أو ليلةً[3]، والاستمتاع الناقص لا يتعلّق به كفارةٌ كاملةٌ، كقصّ ظفرٍ واحدٍ؛ ولأنّ كلّ لبسٍ لو فعله ناسيًا، لم يتعلّق به دمٌ، فإذا فعله ذاكرًا لم يتعلّق به دمٌ، كلبس السراويل عند فقد الإزار.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الاستمتاع إذا حصل بأكثر اليوم، فهو كالاستمتاع بجميعه، بدلالة أنّ الإنسان قد يلبس أكثر اليوم ثم يعود قبل الليل إلىٰ منزله، ويكون ذلك استمتاعًا كاملاً.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٥/٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٧٠/٥) وإسناده صحيحٌ. انظر: شرح النووي علىٰ مسلم (٤٦/٩).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٦؛ رحمة الأمة ص٨٦؛ المنهاج ص٢٠٨.

(٣) في ب (أن يلبسها إما يوماً وإما ليلةً).

١٠٦١ - فَصْـل: [صدقة غير مقدرة في الإحرام]

وأمّا إذا لبس أقلّ من يومٍ أو ليلةٍ، فعليه صدقةٌ.

قال ابن سماعة عن أبي يوسف: يطعم مسكينًا نصف صاعٍ من بُرٍّ، وكلّ صدقةٍ في الإحرام غير مقدّرةٍ: فهي نصف صاعٍ، إلا ما يجب بقتل القَمْلة والجَرَادة؛ وذلك لأنّ الصدقة المقدرة للمسكين لا تنقص من نصف صاع كالكفارة.

فأمّا الجرادة والقملة، فذلك علىٰ طريق العوض، ولا يتقدّر.

١٠٦٢ - فَصْـل: [تغطية رأس المحرم]

[قال]: وكذلك إن غطىٰ ربع رأسه فصاعدًا يومًا، فعليه دمٌ، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقةٌ، هذه رواية الأصل.

وقال محمد في نوادر ابن سماعة: لا يكون عليه [دمٌ حتىٰ] يغطي الأكثر من رأسه، ولا أقول حتىٰ يغطي رأسه كله.

وينبغي في قول أبي حنيفة: إن غطىٰ ثلثًا، أو ربعًا، أن يكون عليه دمٌ.

والأصل في ذلك: أنّ تغطية الرأس ممنوعٌ منها؛ لما قدّمنا، فإن غطىٰ، فالتقدير فيه من وجهين: تقديرٌ بالعضو، وتقديرٌ بالزمان.

فإذا غطىٰ ربع رأسه يومًا، فعليه دمٌ؛ لأنّ تغطية ما دون الربع ليس باستمتاعٍ مقصودٍ، وتغطية الجميع مقصود، فجعلوا الحدّ الفاصل بينهما الربع، كالفصل في الحلق، وقدَّر ذلك محمدٌ بالأكثر؛ لأنّ الاستمتاع في التغطية لا يكون بالأقلّ.

وإنما اعتبروا ذلك يومًا؛ لأنّ الإنسان إذا غطىٰ رأسه ساعةً واحدةً لم



يستمتع الاستمتاع المقصود.

١٠٦٣ ـ فَصْل: [تغطيه وجه المحرم]

وقد قال أصحابنا: إنّ المحرم ممنوع من تغطية وجهه، وقال الشافعي: لا يمنع(١).

لنا: حديث ابن عمر: أنّ النبي ﷺ قال [في] المحرم: «**لا يغطي اللحية، فإنها من الوجه**»(٢)؛ ولأنّه ممنوعٌ من الطيب لأجل الإحرام، فيمنع من تغطية الوجه كالمرأة.

ولهذا قال أصحابنا: إذا عصب عصابةً على وجهه [٩١/أ] أو رأسه فعليه صدقةٌ؛ لأنّه ممنوعٌ من التغطية، ولو عصب عصابةً على بدنه، كره له ذلك، ولا يلزمه شيءٌ؛ لأنه غير(٣) ممنوعٍ من تغطية بدنه، وإنّما مُنع من الشدّ للتشبّه بالمخيط.

وروى ابن سماعة عن محمد: فيمن لبس [ثوبًا مطيّبًا] يومًا إلا ساعةً، فعليه من الدم بمقدار ما لبسه، وكذلك روي عنه في الحلق؛ لأنّه لمّا وجب في الجميع دمٌ، كان في البعض(٤) بحصّته من الدم.

١٠٦٤ ـ فَصْل: [جمعُ المحرم اللباس كله]

قال: وإن جمع المحرم اللباس كله والخفين والعمائم، فعليه دمٌ واحدٌ؛

(١) انظر: الإيضاح (مع حاشية الهيتمي) ص٨٨.
(٢) أخرجه مالك (٧١٠)، ولكن موقوفاً على ابن عمر ولفظه: «ما فوق الذقن من الرأس، فلا يخمره المحرم».
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٤) في ب (كان في بعض ذلك).

وذلك لأنه لبسٌ واحدٌ وقع علىٰ جهةٍ واحدةٍ، فصار كالجماع الواحد.

قال: وسواءٌ فعل اللبس ذاكرًا أو ناسيًا، فعله هو أو فعله به غيره وهو لا يعلم، وقال الشافعي: لا يجب بلبس الناسي شيءٌ[1].

لنا: أنّ كلّ معنىٰ أوجب الكفارة إذا فعله ذاكرًا عالمًا بتحريمه، أوجب الدم إذا فعله ناسيًا أو جاهلاً، كما لو جاوز الميقات غير محرمٍ ثم أحرم ولم يعد.

١٠٦٥ـ فَصْـل: [ما يجوز للمحرم فعله]

قال: ولا بأس أن يلبس الطيلسان، ولا يُزرّه أو يتوشَّح بإزاره، ويكره له أن يخلله أو يَعْقده، وإذا فعل ذلك فلا شيء عليه، وقد بيّنا ذلك.

قال: ولا بأس بالهِمْيان[2] والمِنطقة[3] للمحرم، وقال مالك: إن كان فيه نفقته فلا بأس، وإن كان فيه نفقة غيره، فيكره.

وعن أبي يوسف: أنه كره المنطقة إذا كانت بإبريسم، وقد روي أنّ عائشة رضي الله عنها سئلت عن الهِمْيان، فقالت: أوثق عليك نفقتك[4]، وعن ابن عباس أنه قال: **(رخّص رسول الله ﷺ للمحرم في الهميان يشده في حقوه إذا كان فيه نفقته)**[5]، وعن سعيد بن المسيب: لا بأس بالهميان[6]، وهو قول سعيد بن ....

(١) انظر الإيضاح ص٩٠.

(٢) «الهميان: الذي يجعل فيه الدراهم، ويشد علىٰ الحقو». الفائق في غريب الحديث) ١/٣٨٤)

(٣) «والمِنْطَق ـ بكسر ـ: ما شددتَ به وسَطَك». المصباح (نطق).

(٤) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٥/٦٩).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٨٠٧)؛ قال في مجمع الزوائد: «فيه يوسف بن خالد السمتي وهو ضعيف» (٣/٢٣٢)؛ لكن رواه البيهقي في الكبرىٰ من طريق آخر (٥/٦٩).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤١١).



جبير[١]، وطاووس[٢]، وعطاء[٣].

ولأنّ اشتماله عليه كاشتمال الإزار؛ ولأنه لو مُنع منه، استوىٰ فيه ما فيه نفقته أو نفقة غيره.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الإبريسم مخيطٌ، فيكره له ذلك، كما يكره تزرير الإزار.

١٠٦٦ ـ فَصْل: [تغطية المُحْرِمة سائر جسدها]

ولا بأس بأن تغطي المرأة سائر جسدها وهي مُحْرِمةٌ بما شاءت من الثياب المخيطة وغيرها، وأن تلبس خفّين، غير أنها لا تغطي وجهها؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(إحرام المرأة في وجهها)**[٤]؛ ولأنّ بدنها عورةٌ، وستر البدن بما ليس بمخيطٍ يتعذّر، فلذلك جوّز لها لبس المخيط.

فأما كشف وجهها، فلِمَا روىٰ مجاهد عن عائشة قالت: **(كان الركبان يمرون بنا ونحن مُحْرِمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حَاذونا، أسدلت إحدانا جلبابها من رأسها علىٰ وجهها، فإذا جاوزونا رفعنا)**[٥]، وهذا يدلّ علىٰ أنه ليس [لهنّ] تغطية الوجه.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٤١٠).

(٢) ذكره الكاساني في البدائع (٢/١٨٦).

(٣) أخرجه البخاري معلقاً (٢/٥٥٨)؛ وابن أبي شيبة (٣/٤١٠)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥/٦٩).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٢/٢٩٤)؛ والطبراني في الكبير (١٣٣٧٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ قال في مجمع الزوائد: «فيه أيوب بن محمد اليمامي، وهو ضعيف» (٣/٢١٩)؛ وقال البيهقي في الكبرىٰ: «والمحفوظ موقوفٌ» (٥/٤٧).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٢٩٣٥) بلفظ (لقينا)؛ قال ابن حجر في الفتح: «في إسناده ضعفٌ» (٣/٤٠٦).



فأمّا القفازان، فلا يكره عندنا، وهو قول علي[1] وعائشة[2]، وروي أنّ سعد بن أبي وقاص كان يلبس بناته وهنَّ محرمات القفازين[3]، وقال الشافعي: لا يجوز[4].

لنا: قوله ﷺ: «**إحرام المرأة في وجهها**»؛ ولأنه يجوز تغطية بدنها بقميصها، وما جاز تغطيته بمخيطٍ جاز بغيره، [كالرجلين][5].

قال: ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا؛ وذلك لأنّها مساويةٌ للرجل في الطيب، والمعنىٰ المانع من الصبغ: ما فيه من معنىٰ الطيب.

قال: وإن أسدلت[6] علىٰ وجهها شيئًا وجافته عنه، فلا بأس؛ لحديث عائشة؛ ولأنّها إذا جافته عن وجهها، فهي كما لو جلست في قبّةٍ، أو استترت بفُسطاطٍ.

١٠٦٧ ـ فَصْل: [إباحة الحُلِيِّ للمُحْرِمة]

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا بأس أن يلبس المحرم الخزّ والقصب، وأن تلبس المرأة الحرير وكلّ ما شاءت، وقد روي أنّ ابن عمر كان يلبس نساءه الذهب والحرير في الإحرام[7]، وعن أبي إسحاق الشيباني قال: رأيت محمد بن

(١) ذكره في البدائع (٢/١٨٦).
(٢) رواه الحارث في المسند كما في المطالب العالية (١١٩٥).
(٣) أخرجه البيهقي في المعرفة (٢٨١٨).
(٤) انظر: مختصر المزني ص٦٥؛ المنهاج ص٢٠٦.
(٥) في أ (كالرجل)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة، إذ التشبيه بلبس النعلين في الرجلين.
(٦) في ب (أرسلت).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/١٤٣).



الحنفية ﵁ واقفًا بعرفة وعليه مطرفُ خزٍّ[1].

وقد روي عن عطاء كراهة الحليّ[2]، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ المُحْرِمِ غير ممنوعٍ من الزينة، وليس في الحليّ وأنواع الثياب إلا الزينة.

قال أبو يوسف في الإملاء: لا ينبغي للمحرم أن يتوسّد ثوبًا مصبوغًا بالزعفران، ولا بالوَرْس، ولا ينام عليه؛ وذلك لأنه مستعملٌ للطيب، فهو كما لو لبس.

قال: ولا بأس أن يشتمل محرمٌ بعِمامةٍ[3]، ولا يَعْقدها، فإن عقدها كرهتُ له ذلك؛ لأن اشتمال العمامة عليه كاشتمال غير المخيط، فأما إذا عقدها، أشبهت المخيط، فيكره له ذلك.

قال: وعلى القارن في جميع ذلك مِثْلا ما على [المُحْرِمِ] المُفْرِد في الدَّم والصَّدَقة؛ وذلك لأنه أدخل النقص في كلّ واحدٍ من الإحرامين، فصار كما لو أفرد.

١٠٦٨ـ فَصْل: [لبس الخفين والسراويل للمحرم]

قال هشام عن محمد: فيمن لم يجد نعلين، قال: يقطع الخفين أسفل الكعبين.

قال محمد: والكعبان هاهنا، ووضع يديه على الموضع الذي يقع عليه عقد

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٠/٥).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٢/٣).
(٣) في ب (ولا بأس أن يحتزم بعمامة).



الشراك[1] زمام النعل، وقد بيّنا ذلك.

قال محمد: وأما السراويل، فيفتق [ما] حوله ما خلا التكّة.

قال هشام: ووصف محمد نحو الرماتق[2] التي تلبسها نساء المجوس عندنا بالزيّ.

وقد قال أصحابنا: إنّ المحرم إذا لم يجد الإزار وأمكنه فتق السراويل، والستر به، لزمه[3] فتقه، فإن لبسه ولم يفتقه فعليه دمٌ، وقال الشافعي: يلبسه ولا شيء عليه[4].

والدليل علىٰ أنه يجب فتقه: أنه عادمٌ لما يجوز لبسه، فإذا وصل إليه بالفتق، لزمه كالخفّ، ومن خاط إزاره سراويل كما هو، فتقه[5].

والدليل علىٰ أنه لا يجوز لبسه قبل الفتق: أنّ كلّ حالةٍ لا يجوز فيها لبس الخفين، لم يجز له لبس السراويل إذا وجد منه بُدًّا، أصله: حال وجود الإزار.

والدليل علىٰ وجوب الكفارة إذا لم يمكن فتقه: أنّ كلّ لبسٍ يتعلّق به الفدية مع القدرة علىٰ غيره، تعلّق به، وإن لم يجد غيره، كالخفّ إذا لبس مع عدم النعلين.

١٠٦٩ ـ فَصْل: [محرم يحمل علىٰ رأسه]

قال ابن سماعة عن محمد: في محرمٍ حمل علىٰ رأسه شيئًا، قال: إن كان

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (الأمايق).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) انظر: الإيضاح ص٩١.

(٥) سقطت هذه الكلمة من ب.

من لباس الناس، فهو بمنزلة المحرم يُغطي رأسه، وإن كان مما لا يلبس الناس[1]، نحو أجانة أو عدل بَزّ وضعه [علىٰ رأسه]، فلا شيء عليه، (ولا بأس به)[2]؛ لأنه إذا حمل الثياب، فقد غطىٰ رأسه بما يُقصد به التغطية، فصار كاللبس، وإذا حمل غير ذلك، فلم يحصل الاستمتاع بالتغطية، فلم يلزمه جزاء.

١٠٧٠ـ فَصْل: [من اضطر إلىٰ قميص فلبس قميصين ونحوها]

قال محمد في الرقِّيات: في محرم اضطر إلىٰ لبس قميصٍ، فلبس قميصين، وقد كان يجزئه قميصٌ، أو اضطر إلىٰ لبس قلنسوة، فلبسها ولبس قميصًا، قال محمد: هذا يختلف[3]: إذا لبس علىٰ موضع الضرورة ما يحتاج إليه وما لا يحتاج إليه، فهو لبسٌ واحدٌ، وهو للضرورة، وليس علىٰ اللابس أن يزن هذا وزنًا، وكذلك إذا لبس قلنسوةً وعمامةً.

وإن كان لا يحتاج إلىٰ العمامة، وكان به ضرورةٌ في رأسه فلبس قميصًا، فعليه كفارةٌ غير كفارة الضرورة؛ وذلك لأنّ الضرورة إذا كانت في لبس القميص، فلبس قميصين، فلبسهما علىٰ طريقٍ واحدٍ، ولمعنىٰ واحدٍ، فصار كمن اضطر إلىٰ قميصٍ، فلبس جبّةً.

وأما إذا اضطر إلىٰ تغطية [٩١/ب] رأسه، فلبس عمامةً وقميصًا، فالقميص لا يحتاج إليه لتغطية الرأس، فلم تؤثر [فيه] الضرورة، فصار في حكم لبسٍ آخر، وهذا مبنيٌّ علىٰ أصلٍ: وهو أنّ ما يحظره الإحرام إذا فعله لعُذرٍ، فعليه أيّ

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في ب (لا يختلف) بزيادة (لا)، والسياق لا يقتضيها.

الكفارات شاء؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقال النبي ﷺ لكعب بن عُجرة: «**أيؤذيك هوامّ رأسك؟**» قال: نعم، قال: «**احلق واذبح شاة، أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين كلّ مسكينٍ نصف صاعٍ من برٍّ**»[١].

وأمّا ما حظره الإحرام إذا فعله من غير ضرورةٍ، تعيّن فيه الدم، وقال الشافعي: هو بالخيار.

لنا: أنها كفارةٌ وجبت عليه بجنايةٍ في الإحرام لا على طريق العِوض، فوجب أن لا يخيّر فيها بين الدم والصوم [والإطعام]، أصله: الكفارة التي تجب بالوطء.

وإذا ثبت اختلاف صفة التكفير، وجب على المضطر إلى التغطية بتغطية رأسه أحد الأمور الثلاثة، فوجب عليه بلبس القميص الدم، ولا يخير فيه، فلذلك اختلف حكم اللبس.

قال: قلت: أرأيت إن لبس قميصًا للضرورةٍ، فلما كان في بعض اليوم لبس قميصًا آخر وقلنسوةً[٢] لغير ضرورةٍ، حتى مضى اليوم، ثم خلع؟

قال: محمد: هو على ما وصفت لك، ولا يدخل واحدٌ منهما في صاحبه إذا كانا في موضعين متفرقين.

وهذا صحيحٌ؛ لأنه إذا لبس قميصًا بعد قميصٍ، والحاجة لا تدعو إليه،

(١) أخرجه البخاري (٣٩٥٤)؛ ومسلم (١٢٠١).

(٢) في ب (وقلنسوة أخرى) بزيادة (أخرى)، والسياق لا يقتضيها.

صار كأنّه لبسهما معًا وهو محتاجٌ إلىٰ أحدهما ، وإذا لبس القلنسوة من غير حاجةٍ ، لزمته كفارةٌ أخرىٰ ، كما لو لبسها ابتداءً مع القميص .

قلت: أرأيت إن لبس قميصًا[1] بعض يومه للضرورة ، فذهبت الضرورة ، ثم ترك ذلك يومًا أو يومين ، أو لبس نصف يومٍ للضرورة ، ثم ذهبت ، فتركه باقي يومه ؟

قال محمد: مادام في شكٍّ من الضرورة فذلك ضرورةٌ ، فإذا جاء اليقين أنّ الضرورة قد زالت ، فلبس بعد ذلك ، فعليه كفارتان: كفارةٌ للضرورة وكفارةٌ أخرىٰ ؛ [وذلك] لأنّ الضرورة مادامت موجودةً ، فاللبس الثاني وقع علىٰ الوجه الذي وقع عليه الأول ، فلا يتعلّق به إلا كفارةٌ واحدةٌ ، وإذا زالت الضرورة ، فاللبس الثاني وقع علىٰ غير الوجه الأول ، فتعلّق به كفارةٌ أخرىٰ .

وهذا كما قالوا: فيمن به قرحةٌ اضطر إلىٰ دوائها بالطِّيب ، فما دامت باقيةً وهو يكرر الدواء ، فعليه كفارةٌ واحدةٌ ؛ لأنّ الجميع وقع علىٰ وجهٍ واحدٍ ، فإن برأت القرحة ، وحدثت أخرىٰ فداواها ، فعليه كفارةٌ أخرىٰ (من غير ضرورة القرحة ، ولو خرجت أخرىٰ فداوها ، فعليه كفارةٌ أخرىٰ)[2]؛ لأنّ الضرورة [الأولىٰ] قد زالت .

قال ابن سماعة: قلت: لو لبس من غير ضرورةٍ بعض يوم قميصًا ، ثم لبس [من] يومه ذلك سراويل ، ثم لبس خفين أو قلنسوةً ، وذلك [كله] في يومٍ واحدٍ ، ثم ترك ذلك كلّه حتىٰ مضت أيام التشريق ، [قال]: أرأيت لو مضىٰ يومٌ ، ثم لبس

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب .

بعدما غابت الشمس يومًا آخر، فهو في مقامه [ذلك] الذي غابت له الشمس فيه، أو في غيره، أو نزع بعض ما عليه ثم أعاده، وترك [ذلك] عليه يومًا آخر أو ليلةً أخرىٰ، أما ترىٰ عليه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف دم آخر، لبس ذلك في مقامه الذي غابت له الشمس، أو [في] غيره، ولا ينظر في هذا إلىٰ المقام والمقامين؟

وقال محمد: يجعلان اللباس شيئًا واحدًا ما لم يتركه ويعزم علىٰ ذلك، فإذا تركه وعزم علىٰ تركه، ثم لبسه بعد ذلك جعلا ذلك كالمقامين، وما لم يَعزم، جعلا ذلك كالمقام الواحد؛ وذلك لأنه ما لم يعزم علىٰ الترك، فقد وقع جميعه علىٰ جهةٍ واحدةٍ، فكأنه وقع في مجلسٍ واحدٍ، وإذا عزم علىٰ الترك، فقد اختلفت جهة اللبس، فتعلّق بكلّ واحدٍ من اللبسين كفارةٌ.

قلت: أرأيت رجلاً يلبس قميصه وجبّته بالنهار، وينزع ذلك بالليل للنوم، ويلبس من الغد، وهو لم يعزم علىٰ ترك اللبس، إنما ينزعه للنوم، أيجب عليه لكلّ يومٍ دمٌ؟

قال محمد: لا يُعتبر به[1]، وهو يلزمهم، وهو حجّتنا عليهم، يعني: أنهما أوجبا فيه كفارةً واحدةً مع التكرار.

وهذا لا حجّة فيه؛ لأنّ اللبس وقع علىٰ جهةٍ واحدةٍ، ومن أصلهما: أنّ اللبس إذا تكرّر علىٰ جهةٍ واحدةٍ، فهو كلبسٍ واحدٍ؛ بدلالة اللبس علىٰ وجه الرفض.

قلت: أرأيت رجلاً به مرضٌ، وهو يحتاج إلىٰ اللباس بالليل للبرد،

(١) في ب (لا نقيسه علىٰ المسألة الأولىٰ).

ويستغني عنه بالنهار، غير أن المرض ثابتٌ عليه، فجعل يلبس الثياب من القميص والقلانس والخفاف وما أشبه ذلك بالليل، وينزعها بالنهار؟

قال [محمدٌ: عليه] لهذا كلّه كفارةٌ واحدةٌ في قولنا [وقولهما][1]، وهذا على ما بيَّنا: أنّ اللبس وقع على جهةٍ واحدةٍ.

قال محمد: أرأيت [رجلاً] إذ لو كان[2] قعد في الشمس دفئ، وإذا تنحّى عادت الضرورة، أينبغي أن يؤمر هذا فينزعه حتى يدفأ، ويلبس في غير ذلك؟ [قال]: هذا ليس بشيءٍ.

وإنما يعني بهذا: أنه إذا لبس للبرد فقد لبس للضرورة، وإذا قعد في الشمس فقد زالت، فلا تتغيّر الكفارة؛ لأنّ سبب الحاجة لم يزل.

قلت: أرأيت إن كان به حُمَّى يومًا ويومًا لا، قد عُرف ذلك منه، وكان يحتاج في يوم الحمّى إلى اللباس، فإذا استغنى عنه نزعه، أيجعل هذا بمنزلة جرحٍ برأ، ثم أصابه جرحٌ آخر، فلا بدّ لكلّ واحد [من] كفارة؟

قال محمد: لا يشبه هذا الجرحين المفترقين، هذا فيه كفارةٌ واحدةٌ ما لم يبرأ من تلك الحمى وتأتيه حمى أخرى، وإنما يشبه الجرحان المفترقان الحمّيين اللتين يبرأ من واحدةٍ، ثم تصيبه أخرى.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الحمى الغِبّ[3] ما دامت باقيةً، فالعذر عذرٌ واحدٌ، فلا يتعلّق باللبس له إلا كفارةٌ واحدةٌ.

---

(١) في أ (وهو قولهم) والمثبت من ب.

(٢) في ب (أرأيت رجلاً لو كان).

(٣) «الحمى الغب: ما تأخذ يومًا وتدع يومًا». القاموس المحيط (غبب).

قال: وكذلك لو حصره عدوٌّ، فاحتاج إلىٰ لبس [السِّلاح][(١)]، ثم ذهب فنزع[(٢)]، ثم عاد فعاود، وكأنّ العدوّ لم يبرح، فكان يقاتل بالنهار ويلبس السلاح، وينزعه بالليل.

قال محمد: عليه في هذا [كلّه] كفارةٌ واحدةٌ، ما لم يذهب هذا العدو ويجيء عدوٌّ آخر في قياس قولهما، وهذا علىٰ ما بيّنا: أنّ العدو الواحد لا يتعلّق باللبس له إلا كفارةٌ واحدةٌ[(٣)].

قال: ولو لبس قميصًا يومًا أو أكثر من غير ضرورةٍ، فأهراق دمًا، ثم تركه بعد ذلك أيامًا كثيرة، [ثم لبسه]، قال محمد: قولنا في هذا واحدٌ، وعليه كفارةٌ أخرىٰ.

وذلك لأن من أصل محمد: إذا كفّر ثم لبس، تعلّق بكلّ واحدٍ من اللبسين كفارةٌ، كالوطأين في رمضان إذا تخلّلهما التكفير.

[قال محمدٌ]: ولو لبسه وهو حلالٌ، ثم أحرم فتركه [عليه] يومًا أو يومين، فعليه كفارةٌ واحدةٌ؛ لأنّ البقاء علىٰ اللبس كالابتداء له، فإذا حصل [ذلك] مع الإحرام تعلّقت به كفارةٌ [٩٢/أ][(٤)].

---

(١) في أ (الثياب)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

(٢) في ب (ثم زال العدو فنزع).

(٣) في ب (أكثر من كفارة واحدة).

(٤) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٥٦، ٥٥٧؛ القدوري ص١٥٤.



بَابُ
الطيب

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: لا بأس بأن يتطيَّب المحرمُ عند إحرامه بأيّ طيبٍ شاء قبل أن يحرم، وقد بيَّنا الخلاف في هذه المسألة.

قال: وإذا أحرم لم يقرب طيبًا؛ لِمَا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**المحرم الأشعث الأغبر**»(١)، والطيب ينافي الشعث، [قال]: فإن طيَّب عضوًا كاملاً، فعليه دمٌ.

وقد روىٰ هشام عن محمد: أنّ العضو الكامل: الساق، أو الفخذ، أو الرأس، وذكر الحاكم في المنتقىٰ قال: [إذا طيَّب مثل الشارب](٢)، أو بقدره من اللحية، فعليه صدقةٌ. وفي موضع آخر من المنتقىٰ: إذا طيّب مقدار ربع الرأس، فعليه دمٌ.

وقال محمد: إن كان الطيب في جسده [في غير عضوٍ]، فحتىٰ يكون كثيرًا؛ وذلك لأنّ هذا استمتاعٌ مقصودٌ، ألا ترىٰ أنّ استعمال الطيب هو أن يستعمله في وجهه أو بدنه(٣)، والاستمتاع الكامل يتعلّق به كفارةٌ كاملةٌ، وأمّا إذا طيّب من

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) وقال «غريب»؛ وابن ماجه (٢٨٩٦) من حديث ابن عمر.

(٢) في أ (إذا طيب مثل بعض الشارب)، بزيادة (بعض)، والمثبت من ب، والسياق لا يقتضي زيادتها، وانظر البدائع (١٨٩/٢)

(٣) في ب (ألا ترىٰ أن الإنسان إذا استعمل الطيب، استعمله في وجهه أو يده).

بدنه[1] أقلّ من عضوٍ، فعليه صدقةٌ.

قال محمد: يُنظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم، فيكون عليه بحساب ذلك، وقال الشافعي: في يسير الطيب وفي كثيره: دمٌ[2].

لنا: أنّ ما يتعلّق به الفدية من محظورات الإحرام، فإن [في] كفارته الأعلى والأدنى: كالحلق، والجماع، وقص الأظافر، وعكسه: مجاوزة الوقت.

وجه قول محمد: أنّ الدم لمّا تعلّق بمقدارٍ، تعلق فيما دونه بقدره.

١٠٧١ ـ فَصل: [تطيُّبُ المحرم بزيت]

قال: فإن تطيَّب بزيتٍ[3]، أو بخَلٍّ، فعليه دمٌ في قول أبي حنيفة، وصدقةٌ في قول أبي يوسف ومحمد، وقال الشافعي: إن استعمله في شعره، فعليه دمٌ، وإن استعمله في بدنه، فلا شيء عليه[4].

لنا: ما روي أنّ عليًّا ادَّهن عند الإحرام من دَبَّةِ الزيت[5]، فدلّ على أنّه جعله طيبًا؛ ولأنّ الزيت أصل الطيب، وإنما يكتسب روائحه، والحكم يتعلّق بالعين دون الرائحة؛ ولأنّ كلّ دهنٍ لو استعمله في شعره، وجبت به الفدية، فإذا

---

(١) (من بدنه) سقطت من ب.

(٢) انظر: مختصر المزني ص٦٦؛ الإيضاح ص٩٢.

(٣) في ب (وإن ادّهن بزيت).

(٤) انظر: مختصر المزني ص٦٦؛ الإيضاح ص٩٢.

(٥) في ب (من دهن الزيت)، والحديث رواه ابن أبي شيبة (٣٤٩/٣)، ولفظه: «كان يدهن عند الإحرام من الدبة، يعني بالزيت»، لكن من طريق الحارث الأعور عن علي، وحال الحارث مشهور.

استعمله في بدنه، وجبت [عليه]، كالأدهان المطيّبة.

وجه قولهما: أنّ الزيت مأكولٌ، فإذا ادهن به لم يجب الدم، كالسمن، وإنما أوجبنا الصدقة لأنّه يقتل الدّوابّ.

١٠٧٢ - فَصْل: [تداوي المحرم بزيت]

وقد قال أصحابنا: في الزيت إذا داوىٰ به جرحه أو شقوق رجليه، فلا كفارة عليه؛ لأنّه ليس بطيبٍ في نفسه، وإنّما هو في حكم الطيب، فإذا لم يستعمله علىٰ وجه التطيّب، لم تجب به كفارةٌ؛ [لأنّه ليس بطيبٍ في نفسه].

وليس كذلك إذا تداوىٰ بالطيب؛ لأنّه طيبٌ في نفسه، فإذا استعمله للتطيّب أو لغيره، لزمته الكفارة.

وقالوا: فيمن ادَّهن بشحمٍ أو بسمنٍ فلا شيء عليه؛ لأنه ليس بطيبٍ في نفسه، ولا هو أصل الطيب، فصار كسائر المأكولات.

فأمّا الدهن المطيّبُ، كالبان والبنفسج، ففيه الكفارة؛ لأنّه طيبٌ في نفسه، ويُستعمل فيما يستعمل فيه الطيب.

١٠٧٣ - فَصْل: [أكلُ المُحْرِمِ طعاماً طُبِخَ بطيب]

قال: وإذا كان الطيب في طعامٍ قد طُبخ وتغيّر، فلا شيء علىٰ المحرم في أكله؛ [وذلك] لأنه استحال بالطبخ عن معنىٰ الطيب، وإن كان لم يطبخ، كُره [له ذلك]، ولا شيء عليه؛ لأنّ الطعام غالبٌ عليه، فصار مستهلكًا فيه، وإنما يكره إذا كان ريحه موجودًا.

وقد قالوا: في الملح يجعل فيه الزعفران، إذا كان الزعفران فيه غالبًا، ففيه الكفارة؛ لأنّ الملح تَبَعٌ، فلا يخرجه عن حكم الطيب، وإن كان الملح غالبًا، فلا كفارة عليه؛ لأنه ليس في معنىٰ الطيب.

وقد روي عن ابن عمر: (**أنه كان يأكل الخشكنانج**[١] **الأصفر وهو محرم**)[٢].

وقال: لا بأس بالخبيص[٣] الأصفر للمحرم.

١٠٧٤ـ فَصْـل: [تداوِي المُحْرِمِ بطيب لا يؤكل]

قال: وإن تداوىٰ المحرم بما لا يؤكل من الطيب لمرضٍ أو عِلَّة، أو اكتحل بطيبٍ لعلَّةٍ، فعليه أيّ الكفارات شاء، وهذا علىٰ ما بيَّنا: أنّ محظورات الإحرام إذا أبيحت لعذر، خُيِّر في الكفارة.

قال بشر بن الوليد عن أبي يوسف: إن ما غيّرته النار، فلا بأس، وإن كان ريح الطيب يوجد منه، وما لم تغيّره النار، فإني أكره أكله إذا وجد منه ريح الطيب، فإن أكل، فلا شيء عليه، وقد بيَّنا هذا[٤].

١٠٧٥ـ فَصْـل: [شم الطيب والريحان ونحوها]

قال: ويكره للمُحْرِمِ أن يشمَّ الطيب والريحان، فإن فعل فلا شيء عليه،

---

(١) هو السكري، كما في المغرب/ باب الخاء مع الشين/ وهو كما في المعجم الوسيط: «خبزة تصنع من خالص دقيق الحنطة، وتملأ بالسكر واللوز أو الفستق، وتقلىٰ».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٦٧/٣).

(٣) «الخَبِيصُ: الحَلْواء المخبوصة من التمر والسَّمْن، وجمعه: أخبصة». المعجم الوجيز (خبص).

(٤) في ب (وهذا علىٰ ما بيناه).



وقد روي عن ابن عمر أنّه كره شم الريحان للمحرم[1]، وهذا قول جابر[2].

وعن ابن عباس: أنه لا بأس به[3]، وقال الشافعي: الريحان طيبٌ، وفيه الفدية[4].

لنا: أنّه شمٌّ للرائحة المجرَّدة من غير أن يلصق[5] بثيابه أو يده[6] شيءٌ من الطيب، فلم يلزمه الفدية، كما لو قعد عند العطار فشمَّ الرائحة، وإنما كره ذلك لما فيه من الاستمتاع.

وقال أبو يوسف: ولا يشمّ نبات الأرض ما له ريحٌ طيبةٌ، ولا الثمار الطيبة؛ وذلك لأنه استمتاعٌ بالرائحة كالطيب.

قال: وإن شمّ المحرم ريح طيبٍ تطيَّب به قبل الإحرام، فلا بأس؛ وذلك لأنه غير ممنوعٍ من [مباشرته][7]، فلا يمنع من رائحته، كما لو اجتاز في العَطَّارِين.

وقد روىٰ ابن سماعة عن محمد: أنّ رجلاً لو دخل بيتًا قد أجمر، فطال مكثه في البيت، فعلق بثوبه، فلا شيء عليه؛ لأنّ الرائحة هاهنا ليست متعلّقةً بعينٍ، ومجرَّد الريح لا يمنع منها.

(١) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٥/٥٧).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٣٢٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥/٥٧).
(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٥/٥٧).
(٤) انظر: الإيضاح ص٩٢.
(٥) في ب (أن يعلق).
(٦) في ب (أو بدنه).
(٧) في أ (شمّه) والمثبت من ب.

قال: وإن استجمر بطيبٍ، فعلق بثوبه شيءٌ [كثيرٌ]، فعليه دمٌ، وإن كان يسيرًا فعليه إطعامٌ؛ لأنّ الرائحة هاهنا متعلّقةٌ بعينٍ وقد استعملها في بدنه، فهو كما لو تطيَّب بها.

وذكر ابن رستم عن محمد: فيمن اكتحل بكحلٍ فيه طيبٌ مَرَّةً أو مرتين، فعليه صدقةٌ، وإن كان كثيرًا فعليه دمٌ؛ لأنّ الكحل إذا كان الغالب عليه الطيب، فلا فرق بين استعماله على طريق التداوي أو التطيّب.

قال: وإن مسَّ طيبًا فلزق بيده، فهو بمنزلة التطيّب؛ وذلك لأنه طيَّب به يده، وإن لم يتعمد التطيب، ووجوب الكفارة لا يقف على القصد.

وقالوا: فيمن [استلم](١) الحَجَر، فأصاب يده من طيبه: إن عليه الكفارة؛ لأنه مستعملٌ للطيب وإن لم يقصد التطيّب.

قال: وإذا داوى جرحًا أو تطيّب لعلّةٍ، ثم حدث له جرحٌ آخر قبل أن يبرأ الأول، فعليه كفارةٌ واحدةٌ؛ وذلك لأنّ العذر الأول باقٍ، فما يستعمله فجهته جهةٌ واحدةٌ.

١٠٧٦- فَصْل: [تداوي المحرم]

قال: ولا بأس بأن يفتصد المحرم أو يحتجم، ويجبر كسرًا إذا كان به؛ [وذلك] لما روي (**أن النبي ﷺ احتجم وهو صائمٌ محرمٌ بالقاحة**)(٢)؛ ولأن هذا تداوي، فالمحرم لا يمنع من التداوي.

---

(١) في أ (مَسَّ الحجر)، والمثبت من ب.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٦)؛ ومسلم (١٢٠٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

١٠٧٧ ـ فَصْـل: [ما علىٰ القارن من الدماء]

وعلىٰ القارن فيما يوجب الدماء أو الكفارة مِثْلا ما [يجب] علىٰ المُفْرد؛ لأنه أدخل نقصًا في كلّ واحدٍ من الإحرامين، فصار كما لو أفردهما.

قال: ولا يحل للقارن والمفرد الطيب حتىٰ يحلقا أو يقصّرا؛ وذلك لأنّ الإحرام قبل الحلق باقٍ، وحرمة الإحرام تمنع من الطيب.

قال: وإن كان قد رمىٰ الجمرة، فإذا حلق أو قصّر حلّ له الطيب، وقد قدّمنا هذا.

قال: وكذلك المعتمر لا يحلّ له التطيّب حتىٰ يحلق أو يقصّر؛ لأنّ إحرامه باقٍ قبل الحلق، فمنع من الاستمتاع.

قال: والرجل والمرأة في ذلك سواءٌ؛ لأنهما يتساويان في أحكام العبادات، إلا ما خصَّه الدليل.

قال: و[دُهن] الخيريّ والبَنَفْسَج طِيبٌ، وحكي عن الشافعي: أن البنفسج ليس بطيبٍ، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنه دُهنٌ مُطيِّبٌ كالبان.

قال: [٩٢/ب] والوَسِمة(١) ليست بطيبٍ، فإن خاف أن تقتل الدواب، تصدَّق بشيءٍ؛ وذلك لأنّ الوَسِمة ليست لها رائحةٌ مستلذّةٌ، وإنما تغيّر الشعر، وذلك ليس باستمتاعٍ، وإنما هو زينةٌ، فإذا خاف أن تقتل الدواب، فعليه صدقةٌ؛ لأنه يزيل الشعث.

---

(١) «الوَسِمة: نبت يختضب بورقه، ويقال: هو العِظْلِم». المصباح (وسم).

وقد روي عن أبي يوسف: فيمن خضب رأسه بالوَسِمة، أنّ عليه الدم، ليس لأجل الخضاب، ولكن غطى بها رأسه.

١٠٧٨ ـ فَصْل: [استعمال الطيب في الغسل]

[قال]: فإن غسل [المُحْرِم] رأسه بالخِطمي[1]، فعليه دمٌ عند أبي حنيفة، وصدقةٌ عند أبي يوسف ومحمد.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الخطمي له رائحةٌ مستلذّةٌ، فهو كالحِناء؛ ولأنه يزيل الشعث، ويقتل الدوابّ، كالحلق.

وجه قولهما: أنّ الخِطمي يزيل الوسخ كالأشنان، وإنما وجبت الصدقة؛ لأنه يقتل الدوابّ.

وقد روي عن أبي يوسف أنه [قال]: لا شيء فيه، فقال: إنما قال أبو يوسف ذلك فيمن أبيح له الحلق، فغسل رأسه بالخطمي، لم يلزمه شيءٌ؛ لأن إزالة الشعث قد أبيحت، وهذا جزء منها.

فأما أن يقول: إن غسل الرأس به في خلال الإحرام لا يوجب [شيئًا]، فبعيدٌ.

قال أبو يوسف: والقُسْط[2] طِيب؛ لأنه يتبخر به، ويستلذ به[3].

قال: والطيب في المجلس والمجالس كما وصفت لك في الجماع، يعني:

---

(١) «الخِطميّ: نبات من الفصيلة الخبازية كثير النفع، يدق ورقه يابساً ويجعل غسلاً للرأس فينقيه». المعجم الوسيط (خطمئ).

(٢) «القسط: عودٌ يجاء به من الهند، يجعل في البخور والدواء». المعجم الوسيط (قسط).

(٣) في ب (ويستلذ برائحته).

إذا كررَّ الطيب في مجلسٍ واحدٍ، ففيه كفارةٌ واحدةٌ، وإن كان في مجالس، فعليه لكلّ طيبٍ كفارةٌ، إلا أن يقصد الرفض.

وقال محمد: كفارةٌ واحدةٌ ما لم يكفر الأول، وقد بيّنا هذا.

وقال أبو يوسف: إن شرب دواءً فيه طيبٌ، فهو بمنزلة أكله، يعني: إن كان يتغيَّر بالنار، فلا شيء [عليه] فيه، وإن كان لم يتغيَّر وهو مغلوبٌ توجد رائحته، كره له ذلك، ولا كفارة عليه.

١٠٧٩ - فَصْل: [المُحرم يختضب بالحِنَّاء]

وقد قالوا: في المُحْرم يختضب بالحناء، إنّ عليه الكفارة؛ لِمَا روي أنّ النبي ﷺ: نهى المعتدة أن تختضب بالحناء، وقال: «**الحناء طيب**»[١]، وإذا كان في حكم الطيب في العدّة، فكذلك في الإحرام، [كسائر أنواع الطيب][٢].



(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)؛ والنسائي (٣٥٣٩) من حديث أم سلمة، ولفظه: «ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب».

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٥٥، ٥٥٨؛ القدوري ص١٥٤.



بَاب
قَصّ الأظافر

قال أصحابنا: لا يجوز للمحرم قصّ أظفاره، وقال عطاء: يجوز.

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فرتَّب قضاء التَّفث علىٰ الذبح، وقد روي عن ابن عباسٍ أنه قال: (**في قص الأظفار الفدية**)[١]؛ ولأنّ الظفر في حكم الشعر؛ بدلالة أنّ كلّ واحدٍ منهما لا حياة فيه، فجريا مجرىً واحدًا.

فأمّا مقدار الكفارة، فإن قصَّ يديه ورجليه في حالةٍ واحدةٍ، أو يديه أو إحدىٰ رجليه، أو إحدىٰ يديه، فعليه دمٌ؛ [وذلك] لأنه حصل له استمتاعٌ كاملٌ، فتكمل به الكفارة.

فإن قصَّ أقلّ من يدٍ، فعليه صدقةٌ، لكلّ ظفرٍ نصف صاعٍ؛ وذلك لأنّه لم يحصل له الاستمتاع الكامل، فلم تكمل الكفارة.

وقال محمد: يجب بحساب ذلك من الدم، وقال زفر: إن قصّ الأكثر من إحدىٰ اليدين، فعليه دمٌ وهذا فاسدٌ؛ لأن ما يتعلّق به الدم وله نظيرٌ في البدن[٢]، لا يقوم أكثره مقام جميعه، كربع الرأس.

وأما إذا قصّ خمسة أظافر من يديه أو رجليه، فعليه صدقةٌ، وقال محمد:

---

(١) لم أجده عن ابن عباس، ورواه ابن أبي شيبة (١٣٢/٣) عن الحسن وعطاء.
(٢) في ب (في اليدين).

عليه الدم.

وجه قولهما: أنه لم يحصل به استمتاعٌ ولا زينةٌ، ألا ترىٰ أنّ الإنسان لا يتجمّل بأن يكون بعض أصابعه مقصوصةً وبعضها بحالها، وإذا لم يكمل الاستمتاع، لم تكمل الكفارة.

وجه قول محمد: أنّ الدم لمّا تعلّق بعددٍ من الأصابع، استوىٰ أن يكون من يدٍ أو يدين، كوجوب الدّيَة بقطع خمسة أصابع.

وجه قول زفر: أنّ الدم لمّا تعلّق بإحدىٰ اليدين، قام أكثرها مقام جميعها، كما يقوم أكثر الرأس مقامه.

١٠٨٠ - فَصْـل: [قَصُّ اليَدَيْنِ والرِّجْلين في مجلسٍ واحدٍ]

قال: وإن قصّ يديه ورجليه في مجلسٍ واحدٍ، فعليه دمٌ واحدٌ؛ وذلك لأنّ أسباب الكفارة من جنسٍ واحدٍ، اجتمعت في مجلسٍ واحدٍ، فكان عليه دمٌ واحدٌ(١)، كالجماع الواحد.

١٠٨١ - فَصْـل: [أَخْذُ الظفر المكسور]

قال: فإن انكسر ظفر المحرم، فتعلّق بجلده، فأخذه، فلا شيء عليه إذا كان مما لا ينبت؛ وذلك لأنّه خرج من حدّ النماء، فصار كالشعر المقطوع(٢)، فإذا أزاله لم يجب به شيءٌ.

وكذلك قالوا: في أغصان شجر الحرم إذا يبس، قال: وإذا قصّ الأظافير

(١) في ب (فاكتفي فيها بكفارة واحدة).
(٢) في ب (المحلوق).

للأذىٰ، فعليه أي الكفارات شاء؛ وذلك لأنه معذورٌ فيه[1]، ومحظورات الإحرام إذا أُبيحت لعذرٍ، خُيِّرَ في الكفارة.

١٠٨٢ ـ فَصْـل: [مُحْرِم قَلَّم أظافِرَ حَلَال]

وقال محمد عن عطاء: في محرم قلَّم أظافير حلالٍ، أنه لا شيء عليه، وإن أخذ شعر حلالٍ، فعليه صدقةٌ، قال أبو حنيفة: فيهما صدقةٌ.

قال [الشيخ] رضي الله عنه: الكلام في هذه المسألة يقع في فصلين: أحدهما: المُحْرِم إذا أخذ شَعْر المحرم، أو ظُفْره فعليه صدقةٌ، وقال الشافعي: لا شيء عليه.

لنا: أنه أزال شعرًا تعلّق به حرمةُ الإحرام، كشعر نفسه، أو أزال شعرًا منع الإحرام من إزالته، كشعر الصيد.

فأمَّا إذا حلق المحرم رأس حلالٍ، فعليه صدقةٌ؛ لأنه استمتاعٌ حظره الإحرام من جميع الوجوه، فإذا فعله المحرم بالحلال، لزمته الكفارة كالوطء؛ ولأنه حلق رأس آدميٍّ، فلزمته الكفارة، كما لو حلق رأس محرمٍ مُكْرَهًا.

وأما الحلال إذا حلق رأس محرمٍ، فعلىٰ المحرم الكفارة، وقال الشافعي: إن كان بغير أمره فأكرهَه، فلا كفارة عليه، وإن لم يكرهه، فسكت المحرم، ففيه وجهان.

لنا: أنّ الاستمتاع بالحلق حصل للمحرم، [فصار] كما لو حلق بأمره.

و[قد] قال أصحابنا: لا يرجع المحرم علىٰ الحلال[2] بشيءٍ، وكان

(١) في ب (لأنه معذور في الجناية).

(٢) في ب (علىٰ الحالق).

أبو حازم يقول: يرجع عليه بالكفارة[1].

لنا: أنّ الاستمتاع بالحلق حصل للمحرم، فلو رجع بالكفارة، سلم له[2] العوض والمعوَّض، وهذا لا يجوز، ولهذا قال أصحابنا: إنّ المغرور[3] لا يرجع بالعُقر[4] علىٰ الغارّ؛ لأن منفعة الوطء سلمت له، فلا يرجع ببدلها علىٰ غيره.

وجه قول أبي حازم: أنّ المكرِه هو الذي ألجأه إلىٰ التكفير، فكأنّه أخذ ذلك القدر من ماله [فأتلفه][5].

فأمّا فرق عطاء بين الأظافر والشعر، فعلىٰ أصله: أنّ قص الأظافر لا يتعلّق به جزاء إتلاف الشعر[6][7].

---

(١) قال النووي: «ويجوز للمحرم حلق شعر الحلال، ويحرم علىٰ الحلال حلق شعر المحرم، فإن حلق حلال أو مُحْرم شعر مُحْرِم آخر أثم، فإن كان حلق بإذنه فالفدية علىٰ المحلوق، وإن حلق بغير إذنه... فالأصح أن الفدية علىٰ الحالق..» الإيضاح (مع حاشية الهيتمي) ص٩٦ - ٩٧. انظر: رحمة الأمة ص٨٧.

(٢) في ب (حصل له).

(٣) «المغرور: من غَرَّه يَغُرُّهُ بالضم، غُرورًا: خَدَعه». مختار الصحاح (غرر).

(٤) «العُقْر: صَدَاق المرأة إذا أتيت بشبهة». المغرب (عقر).

(٥) في الأصل (فأتلف).

(٦) (إتلاف الشعر) سقطت من ب.

(٧) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٦١ - ٢٦٤؛ القدوري ص١٥٤.



باب
المحرم يقتل صيدًا

قال الشيخ رضي الله عنه: الصيد [هو] الحيوان الممتنع المتوحش في أصل خلقته، وهو على ضربين: بَرِّيٌّ، وبَحْرِيٌّ.

فما كان من صيد البحر، فهو حلالٌ للحلال والمحرم، قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦]، فأطلق إباحة صيد البحر، وخصّ صيد البرّ بحال [الإحلال][1]، فصيد البرّ كلّه حرامٌ على المُحْرِمِ، إلا ما استثناه النبي ﷺ، وهو الذي يبتدئ بالأذى غالبًا، مثل الكلب العقور، والذئب، والحدأة، والغراب، والحيَّة، والعقرب، وما سوى ذلك مُحَرَّمٌ؛ لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، ولقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤]، ولقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

قال أبو الحسن: وصيد البرِّ: ما كان توالدُه فيه ومأواه فيه، وصيد البحر: ما كان توالده فيه ومأواه [فيه]؛ [وذلك] لأنّ ما يأوي في البحر[2] ويتوالد في البر من صيد البر، وما يتوالد في البحر ويكون في البر مثل الضفدع من

(١) في أ (الإحرام)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.
(٢) في ب (ما يكون في البحر).

صيد [البحر](١).

قال: ومملوك ذلك ومباحه سواءٌ؛ لأنّ اسم الصيد عامٌ فيها؛ ولأنّ الملك لا يخرج الشيء من حكم جنسهِ.

قال أبو يوسف: والغرابُ المستثنى ما أكل الجيف، أو خَلَط مع الجيف؛ وذلك لأنه هو الذي يبتدئ بالأذى.

قال أبو يوسف: فإن قتل المحرمُ عَقْعَقًا(٢)، فعليه الكفارة؛ لأنه لا يبتدئ بالأذى؛ ولأنه لا يسمى غرابًا.

وأما ما لا يتوحّش(٣): وهو الدجاج الأهلي، والبط الكسكري: وهو البط الكبير الذي يكون في المنازل [فلا بأس بذبحها]؛ وذلك لأنّ هذه الأجناس غير متوحشةٍ، فأمّا البط الذي يطير، فليس من جنسها، إنما هو من جنسٍ آخر.

وقد قال أصحابنا في الحَمَام المسرول: إنّ فيه الجزاء، وقال مالك: لا جزاء فيه.

والوجه فيه(٤): أنّ الحمام كلّه ممتنعٌ متوحشٌ، وإن استأنس بالتوالد والتأنيس، فصار كالظبية المستأنسة، والنعامة المستأنسة، وأمّا البط فليس من

(١) في أ (البر)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق؛ «كما أن العبرة بالتوالد» كما قال الكاساني في البدائع ٣/١٢٥٤.

(٢) العَقعَق: «طائر من الفصيلة الغرابية، وهو صَخّاب، له ذَنَب طويل ومنقار طويل» المعجم الوجيز (عقعق).

(٣) في ب (يستوحش).

(٤) في ب (والوجه في ذلك).

جنس المتوحش، وإنما هو من نوعٍ آخر.

يبيِّن ذلك: أنّ الحيوان المباح للمحرم، مثل: الإبل، قد يتوحّش، ولا يحرم ذلك ذبحها؛ لأنّ المعتبر فيها بالجنس لا بالفعل، فكذلك الوحشيّ إذا تأنّس.

١٠٨٣ـ فَصْل: [قَتْلُ المُحرِمِ السَّبُع]

والسباع كلّها [صيدٌ]، إلا ما استثني من الكلب والذئب.

وقال الشافعي: لا يحرم على المحرم قتل السَّبُع(١).

لنا قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، والاسم عامٌّ في كلّ ممتنعٍ متوحشٍ؛ ولأنّ العرب لا تعتقد تحريم السباع، وقد كانوا يأكلون جميع الحيوان إلا أم حُبين(٢)، ولو كان الاسم موضوعًا للمباح، تناول الجميع؛ لاعتقادهم إباحته؛ ولأنه صيدٌ لا يبتدئ بالأذى غالبًا [كالضبع](٣).

قال: فإن ابتدأ السبعُ المُحْرِمَ فقتله، فلا شيء عليه؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ أسقط الجزاء فيما يبتدئ بالأذى غالبًا، ووجود الأذى أكثر من العادة في الابتداء به؛ ولأنّ التحريم لحقّ الله تعالى، وقد أذن في الإتلاف، فلم يجز أن يكون مضمونًا لحقّه.

---

(١) انظر: القدوري ص١٥٨؛ القوانين ص١٥٦.

(٢) من حشرات الأرض، تشبه الضَّبَّ. انظر: المصباح (حبن).

(٣) في أ (كالسبع)، والمثبت من ب.



١٠٨٤ ـ فَصْـل: [قتلُ هَوَامِّ الأرض]

قال: وليس على المُحْرِم في قتل هوام الأرض شيءٌ، مثل القنافذ، والخنافيس، والجُعلان، وابن عرس، وقال أبو يوسف: ابن عرس هو من سِباع الهَوامّ.

وكذلك الحيَّة، والعقرب؛ وذلك لأنّ الهوامّ ليست بصيدٍ؛ ولأنّها لا تتوحش من الآدميّ، فأما الحية والعقرب؛ فلأنهما تبتدئان بالأذىٰ غالبًا.

وقال: في الضبِّ واليربوع الجزاء؛ وذلك لأنه من جنس الممتنع المتوحش، ولا يبتدئ بالأذىٰ غالبًا.

قال أبو يوسف: والقِرد والفيل إذا ابتدأ بالأذىٰ، فلا شيء فيهما، فإن ابتدأهما المُحْرِم، فعليه الجزاء؛ وذلك لأنهما من جنس الصيد الممتنع المتوحش، فإن ابتدأ بالأذىٰ، سقط ضمانه، وإن ابتدأه المحرم، فلم يبح له إتلافه، فعليه الجزاء.

قال أبو يوسف: وفي السمّور[1] والدلق[2]، الجزاء؛ لأنهما من جنس الممتنع المتوحش [الذي] لا يبتدئ بالأذىٰ.

قال أبو يوسف: وفي القُنْفُذِ الجزاء؛ لأنه من جنس الممتنع المتوحش، لا يبتدئ بالأذىٰ غالبًا.

---

(١) «حيوانٌ ثدييٌّ ليليٌّ من الفصيلة السمورية من آكلات اللحوم، يُتخذ من جلده فروٌ ثمينٌ». المعجم الوسيط (سمر).

(٢) «دويبة نحو الهِرَّة طويلة الظهر يعمل منها الفرو». المعجم الوسيط (دلق).



١٠٨٥ ـ فَصْل: [الجزاء في القرد والخنزير]

قال أبو يوسف: وفي القِرْد والخِنْزِير الجزاء، وقال زفر: لا جزاء فيهما.

لأبي يوسف: أنهما من جنس الصيد الذي لا يبتدئ بالأذىٰ، كالثعلب والضَّبُع.

وجه قول زفر: أنّ الخنزير مندوبٌ إلىٰ قتله، قال النبي ﷺ: «**بعثت بكسر المعازف وقتل الخنازير**»[1]، وإذا كان مندوبًا إلىٰ قتله، لم يجب عليه الجزاء.

قال الحسن بن زياد: الكلب ليس بصيدٍ، وكذلك السِّنَّوْر الأهلي وقال هشام: في البرّيّة الجزاء، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: لا شيء في السنور الأهلي والوحشي، والفأرة الأهلية والوحشية.

أمّا الكلب؛ فلأنه مستثنىٰ بجواز القتل، والمتوحش منه والأهلي سواءٌ.

وأمّا السِّنَّوْرُ[2] الأهلي فليس بمتوحشٍ، فلا يجب به جزاءٌ، وأمّا الوحشي فقال أبو حنيفة: هو من جنس الأهلية، فإذا لم يجب الجزاء في أحدهما، فكذلك الآخر.

وجه رواية هشام: أنّها صيدٌ لا يبتدئ بالأذىٰ غالبًا.

وأمّا الفأرة، فهي ممّا استثني في الخبر.

---

(١) رواه أبو بكر الشافعي في الغيلانيات كما في كنز العمال (٩٩/١٥)، لكن ليس في الحديث «وقتل الخنازير».

(٢) «السِّنَّوْرُ: حيوان أليف من الفصيلة السِّنَّوْرية ورتبة اللواحم، من خير مآكله الفأر، وفيه أهلي وبرِّي» المعجم الوجيز (سنور).



قال: ولا شيء على المحرم في قتل البرغوث، والبعوض، والحَلَم[١]، والقُرادِ[٢]، و[قد] روي عن ابن عمر: (**أنه كان يقرّدُ بعيره وهو محرم**)[٣]، وسئل ابن عباس عن قتل القراد، فقال: (**انحر بعيرك وانظر كم كان فيه من قراد**)[٤]؛ ولأنّ هذه الأشياء غير متوحشةٌ، ألا ترى أنها تطلب الآدميّ مع امتناعه منها.

فأمّا القمل ففيه صدقةٌ، ليس لأنه صيدٌ، ولكن هو متولدٌ[٥] من البدن، كالشعر، ففي إزالته إزالة التفث، فيتصدّق بكفٍّ من طعامٍ، [قال]: وكذلك إن قتل جرادةً.

وقد روي عن عمر [أنّه قال]: تمرةٌ خيرٌ من جرادةٍ[٦]؛ ولأنّ الجراد من صيد البر، ألا ترى أنّه يعيش فيه ويموت إذا وقع في الماء، فهو كسائر صيد البر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال: الكلب العَقُور وغير العقور، إذا أراد المحرم بأذى أو لم يرده[٧]، فلا بأس بقتله؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**خمس فواسق يقتلهنّ المحرم في الحلّ والحرم: الحية، والعقرب،**

(١) وفي المعجم الوسيط «الحَلَمُ: القُراد الضخم أو الصغير» (حلم).

(٢) «القُرَاد: دُويبة متطفلة ذات أرجل كثيرة، تعيش على الدواب والطيور، ومنها أجناس، الواحدة قُرادة» المعجم الوجيز (قرد).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٧٩٣)؛ والشافعي في المسند ص (٣٦٥)؛ وعبد الرزاق (٤/٤٤٩)؛ وابن أبي شيبة (٣/٣٩٥).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/٤٤٨)؛ والبيهقي في الكبرى (٥/٢١٢).

(٥) في ب (حادثٌ).

(٦) أخرجه مالك في الموطأ (٩٣٦)؛ وعبد الرزاق (٤/٤١٠) في المصنف؛ وابن أبي شيبة (٣/٤٢٥).

(٧) في ب (إذا أذى أو لم يؤذه).

والفأرة، والكلب العَقور، والغُراب»(١). وروي: «**والحِدَأَة**»، وما استثني بإباحة القتل، فلا كفارة فيه.

قال: ولا بأس للمحرم أن يقتل الزنبور؛ لأنه من جنس الحشرات، وكذلك صيّاح الليل والبعوض والذباب؛ لما بيّنا أنها غير متوحشةٍ من الآدميّ، فلا تكون صيدًا. [والله أعلم].



(١) أخرجه البخاري (٣١٣٦)؛ ومسلم (١١٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

باب
معرفة الجزاء

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا قتل المُحْرِم صيدًا، فعليه الجزاء، والجزاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف: أن يقوّم الصيد في الموضع الذي أصابه، إن كان ممّا يباع فيه الصيود، وإن لم يكن يباع فيه(١)، ففي أقرب المواضع إليه، ثم القاتل بالخيار: إن شاء صرف القيمة إلىٰ الهدي إن بلغت ذلك، وإن شاء إلىٰ الإطعام، وإن شاء إلىٰ الصيام.

وذكر أبو الحسن عن محمد: أنّ القاتل إذا اختار الهدي، أخرج نظير المقتول في الخِلقة إن كان له نظيرٌ.

وذكر الطحاوي عن محمد: أنّ الخيار إلىٰ الحَكَمين، فإذا حكما بالهدي، لم يعدل عنه، وقال الشافعي: الواجب: النظير [إن كان له النظير] من طريق الخِلقة.

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا عامٌّ فيما له مِثْل وفيما لا مِثْل له، ثم قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، والمِثل: الذي يعمّ ما له نظيرٌ، وما لا نظير له: هو القيمة؛ ولأنه قال: ﴿أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ﴾، معناه: أو مثل ما هو كفارةٌ [طعام مساكين](٢)، وقد أجمعوا علىٰ أنّ المماثلة في الطعام تكون بالقيمة، فكانت

(١) (يباع فيه) سقطت من ب.

(٢) في أ (أو طعام) بزيادة (أو)، والمثبت من ب، والسياق لا يقتضي الزيادة.

هي المراد بالمِثل المذكور في الهدي ؛ ولأنّه قال: ﴿ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ ، ولو كان الواجب النظير في الخِلقة ، لم يحتج فيه إلىٰ عدلين ؛ لأنّ ذلك معلومٌ من طريق المشاهدة ، وإنما يُحتاج إليها في القيمة التي تختلف باختلاف الأزمان.

وأما قوله: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [٩٣/ب] ، فلا يجوز أن يكون النَّعم من الجزاء ، وإنما هو من المقتول ؛ بدلالة أن قوله: ﴿ فَجَزَآءٌ ﴾ : مصدرٌ ، وقوله: ﴿ مِّثْلُ ﴾ : صفةٌ ، والمصادر إذا وُصفت لم تتعدّ بـ«مِن» ، فعلم أنّ المراد: فجزاء المقتول الذي هو من النعم.

وقد قال أبو عبيد: إن النَّعم اسمٌ للوحشي والأهلي ، وقد قيل: إنّ في الآية تقديمًا وتأخيرًا ، فكأنه قال: فجزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا عدل منكم من النعم هديًا بالغ الكعبة.

ولأنّ ما لا يجب في إتلافه مثله من جنسه ، يجب مثله من قيمته إذا كان مضمونًا ، كالمتلف علىٰ الآدميّ.

وأما [قول] محمد ، فعلىٰ رواية [أبي] الحسن قال: إذا اختار الهدي ، أخرج النظير ؛ لأنّ الصحابة حكموا في اليربوع بجَفْرةٍ(١) ، وفي الأرنب بعناقٍ(٢) ، وفي الضَّبُع بشاةٍ ، وفي النَّعامة ببَدَنةٍ(٣) .

---

(١) «هو من ولد الغنم ما مضىٰ له أربعة أشهر واشتدّ وأخذ في الرعي ، والذكر جفر ، وقيل: الجفر الجذع من ولد الضان». مشارق الأنوار (جفر).

(٢) «العناق: الأنثىٰ من أولاد المعز». المغرب (عنق).

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ (٢٠٣) ، والدارقطني (٢/٢٤٦) ، وفيه الأجلح الكندي ، وفيه كلامٌ ، وقد وثق. انظر مجمع الزوائد (٣/٢٣١).

وعلىٰ رواية الطحاوي قال: إنّ الله تعالىٰ سمّىٰ الموجب حَكماً، والحكم هو الذي يُلزم.

١٠٨٦ ـ فَصْل: [الكفارة علىٰ التخيير أو الترتيب]

وقد قال أصحابنا: إنّ الكفارة علىٰ التخيير، وقال زفر: علىٰ الترتيب.

لنا: أنّ الله تعالىٰ أوجبها بلفظ التخيير، فهي ككفارة اليمين.

وقال زفر: لمّا حكمت الصحابة في الضبع بشاةٍ، ولم يذكروا غيرها، دلّ علىٰ اعتبار الترتيب.

١٠٨٧ ـ فَصْل: [الإطعام بدل]

وقد قال أصحابنا: إن الإطعام بدلٌ عن الصيد، وقال الشافعي: بدلٌ عن النظير.

لنا: أنّه إطعامٌ يُخرج في الجزاء، فكان بقيمة المقتول، أصله: ما لا نظير له.

١٠٨٨ ـ فَصْل: [صغار الغنم في الجزاء]

و[قد] قال أبو حنيفة: لا يجوز صغار الغنم في الجزاء، إلّا علىٰ وجه الإطعام، وقال محمد: يجوز، وبه قال الشافعي(١).

لنا: أنه حيوانٌ لا يجوز في دم المتعة، فلا يجوز في جزاء الصيد، كالمتولّد من الظباء.

وجه قول محمد: [ما روي] أنّ الصحابة حكموا في الأرنب بعَنَاق، وفي

---

(١) انظر: مختصر المزني ص٧١.

اليربوع، بجَفْرةٍ.

١٠٨٩ ـ فَصْل: [الجزاءُ على العَامِد والمُخْطئ]

قال أصحابنا: العامد في قتل الصيد والمخطئ سواءٌ في وجوب الجزاء، وهو قول عمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف[١]، وأنس، وسعد بن أبي وقاص[٢]، والحسن البصري[٣] رضي الله عنهم، وقال ابن عباس: (لا جزاء إلا على العامد)[٤].

لنا: أنه ضمانٌ يجب بالإتلاف، فاستوى فيه الخطأ والعمد، كالصيد المملوك، [ولأنّه حيوانٌ يجب بإتلافه الكفارة كالآدميّ]، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، إنما خصّ المتعمّد؛ لأنه ذكر الوعيد بقوله: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥]، والمخطئ لا يستحق الوعيد.

١٠٩٠ ـ فَصْل: [العائد والمبتدئ في الجزاء]

قال أصحابنا: العائد في قتل الصيد كالمبتدئ في وجوب الجزاء، وهو قول عمر[٥]، وقال ابن عباس: لا ضمان على العائد[٦].

لنا: أنه ضمان يجب بالإتلاف، فاستوى فيه المُبتدئ والعائد، كالصيد

---

(١) أخرجه مالك (٩٣٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٥/١٨٠).
(٢) ذكره القاري في شرح الوقاية (٣/١٤٩).
(٣) أخرجه البيهقي في الكبرى (٥/١٨٠).
(٤) في ب (على المخطئ)، والحديث عند الطبري في التفسير (٧/٤٢).
(٥) أخرجه عبد الرزاق (٤/٣٩٤).
(٦) أخرجه عبد الرزاق (٤/٣٩٣)؛ وابن أبي شيبة (٣/٤٣٨).

المملوك؛ ولأنه حيوان يجب بإتلافه كفارة كالآدمي.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، فإنه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء؛ لأنه مستفادٌ بأوّل الآية، ولأن المراد بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ عَادَ﴾، يعني: ومن عاد للفعل بعد علمه بالنهي، كما قال الله تعالىٰ في آية الربا: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، معناه: من عاد إلىٰ الفعل بعد النهي.

١٠٩١ ـ فَصْـل: [فيما فَضَل من قيمة الهدي]

وإذا اختار القاتلُ إخراجَ الهدي، صرف القيمة إليه، فإن فَضَل منها ما لا يبلغ هديًا، كان مخيرًا فيه: إن شاء صرفه إلىٰ الإطعام، أو الصوم؛ لأنه لا يبلغ إلىٰ الهدي، فصار كالصيد الصغير الذي لا يبلغ قيمته هديًا.

فإن اختار إخراج الإطعام، قوّم المقتول، فأخرج بقيمته طعامًا لكلّ مسكينٍ نصف صاع من برٍّ، أو صاعاً من تمرٍ أو شعيرٍ، على أصلنا في تقدير الكفارات بذلك.

فإن اختار الصوم، قوّم المقتول طعامًا، وصام عن كلّ نصف صاعٍ يومًا، وقال الشافعي: عن كلّ مُدٍّ يومًا(١).

لنا: أنه مُكفِّرٌ خُيِّر بين الصوم والإطعام، فلا يجب عليه عن كلّ مُدٍّ صوم يومٍ، كفدية الأذىٰ.

وقد رُوي عن ابن عباس أنه قال: (**يصوم عن كل نصف صاع بُرٍّ يومًا**)(٢)،

(١) انظر: مختصر المزني ص٧١؛ رحمة الأمة ص٨٧.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٤/٣٩٧).

فإن فضل من الطعام أقلّ من نصف صاعٍ، كان مخيرًا: إن شاء صام عنه يومًا، وإن شاء أخرجه طعامًا؛ لأنه لا يمكن أن يصوم أقلّ من يومٍ.

١٠٩٢ـ فَصْـل: [تقويم الجزاء على المحرم]

قال [أبو الحسن]: ولا يقوّم في الجزاء على المُحْرِمِ إلا قيمته لحمًا، لا يضمّ إلى ذلك شيءٌ آخر، مثل أن يكون بازيًّا صيودًا، أو حمامًا يجيء من المواضع؛ وذلك لأنّ الضمان متعلّقٌ بكونه صيدًا، والصناعة لا تعود إلى الخِلقة، فلا يعتبر بها.

وقد قالوا في الحمامة المصوّتة: إنه يضمنها مصوّتةً في إحدى الروايتين؛ لأنه خلقةٌ فيها ككونها مُطوَّقة، وقال في الرواية الأخرى: لا يعتبر ذلك؛ لأنه لا يعود إلى جهة الصيد.

١٠٩٣ـ فَصْـل: [جزاء ما لا يؤكل لحمه]

وما لا يؤكل لحمه ففيه الجزاء، لا يجاوز به دمًا وينقص من ذلك، مثل: الضِّباع، والسِّباع، والثَّعالب، وسِباع الطير، وحكى أصحابنا عن زفر: أن فيه القيمة بالغةً ما بلغت، وذكر ابن شجاع في اختلاف زفر وأبي يوسف عن زفر: ما يؤكل لحمه لا يجاوز به شاةً.

لنا: أنّ الضمان يجب بجهة كونه صيدًا، والسبع إذا قوّم لحمه، فلحم الشاة خيرٌ منه، وإنما تزيد قيمته لتفاخر الملوك به، وذلك لا تعلّق له بجهة الصيد، فلا يضمن.

وجه قول زفر: أنّ ما وجب ضمانه بالقيمة، اعتبرت قيمته[1] بكلّ الحال، كالسبع المملوك.

١٠٩٤ـ فَصْل: [جزاء القارن في الصيد]

قال: وعلىٰ القارن في جميع ذلك مِثْلا ما علىٰ المفرد، وقال الشافعي: جزاءٌ واحدٌ[2].

لنا: أنه أدخل نقصًا علىٰ الحج والعمرة، بقتل ما يسمّىٰ صيدًا، فصار كالمتمتع إذا قتل صيدًا في عمرته، وصيدًا في حجته، ولا يلزم المعتمر إذا جرح صيدًا ثم تحلّل فأحرم بالحجة وجرحه فمات الصيد من الجراحتين؛ لأنّ عليه قيمتين، ذكره محمد في الجامع الكبير.

ولأنّ العمرة نسكٌ، يجب بقتل الصيد فيه الجزاء حالة الانفراد، فوجب الجزاء الكامل لأجله في [حقّ] القارن، أصله: إحرام الحج.

قال: والمعتمر في ذلك مثل المحرم بحجّةٍ؛ وذلك لأن الله تعالىٰ أوجب الجزاء علىٰ القاتل المُحرِم، والمفرد بالعمرة محرمٌ، كالمفرد بالحجة.

١٠٩٥ـ فَصْل: [إحلال الصيد للمحرم]

قال: ولا يحل الصيد لمحرمٍ حتىٰ يحلق رأسه يوم النحر؛ وذلك لأنّ الحظر لحرمة الإحرام، فما لم يتحلل منها، لا يحل له.

(١) في ب (وجبت قيمته).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٧٢.

١٠٩٦ـ فَصْل: [الجزاءُ علىٰ الدَّالِّ]

قال: وإذا دلّ محرم محرمًا أو حلالاً علىٰ الصيد، فصاده المدلول، فعلىٰ الدال الجزاء، وقال الشافعي: لا جزاء عليه(١).

لنا: ما روي أنّ رجلاً سأل عمر رضي الله عنه، فقال: إني أشرت إلىٰ ظبيةٍ فقتلها أخي، فقال عمر لعبد الرحمن: ما ترىٰ؟ فقال: عليه شاةٌ، فقال عمر: **(وأنا أرىٰ مثل ذلك)**(٢).

وروي أنّ عليًّا وابن عباس رضي الله عنهما **(حكما علىٰ رجل أشار إلىٰ بيضة نعامةٍ فكسرها صاحبه، بالقيمة)**(٣)، وقال عطاء: **(أجمع الناس علىٰ أنّ علىٰ الدالّ الجزاءَ)**(٤)؛ ولأنه فعلٌ حظره الإحرام، بمنع أكل الصيد، فجاز أن يجب به الجزاء كالقتل.

---

(١) في ب (لا شيء عليه).
وقال المزني: «ولو دلّ علىٰ صيدٍ كان مسيئًا، ولا جزاء عليه»، مختصر المزني ص٧١. انظر: رحمة الأمة ص٨٧؛ الإيضاح (مع الحاشية) ص١٠٤.

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٢٥٨)؛ وعبد الرزاق في المصنف (٤/٤٠٦)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥/١٨١)؛ ورجاله ثقات. انظر: مجمع الزوائد (٣/٢٣٢).

(٣) قال ابن حجر في الدراية: «لم أجده عن علي... وقول ابن عباس أخرجه عبدالرزاق من طريق صحيحٍ عنه قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه» (٢/٤٣)؛ وهو عند عبد الرزاق في المصنف (٤/٤٢١).

(٤) قال الزيلعي في نصب الراية: «وقال عطاء: أجمع الناس علىٰ أن علىٰ الدال الجزاء، قلت: غريبٌ، وعطاء هذا ابن أبي رباح، صرح به في المبسوط وغيره، وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس، وقال الطحاوي: هو مرويٌّ عن عدّةٍ من الصحابة رضي الله عنهم، ولم يرو عنهم خلافه فكان إجماعاً» (٣/١٣٢).

فأمّا الدال على الصيد في الحرم، فقد رُوي عن أبي يوسف وزفر: أنّ عليه الجزاء[1].

وقد قالوا في المُحْرِم إذا دلّ على صيدٍ، فكذّبه المدلول، ثم دلّه آخر فصدّقه، فقتله، فالجزاء على الثاني؛ لأنّ القاتل لم يستدلّ بالدلالة الأولى.

قالوا: ولو أمر محرمٌ [٩٤/أ] رجلاً بقتل صيدٍ، فأمر المأمور آخر، فالضمان على الآمر الثاني إذا كان محرمًا؛ لأنّ المأمور الأوّل لم يفعل ما أمره به المحرم، ألا ترى أنّه أمره بقتل الصيد، ولم يأمره بالدلالة، والمأمور الثاني فعل ما أمره [به] الآمر الثاني؛ فلذلك لزمه الضمان.

وقالوا: في المحرم يدلّ على صيدٍ ويتحلّل، فيأخذه المدلول، فلا جزاء على الدالّ، وهو آثمٌ؛ وذلك لأنّ قتل المدلول حصل بعد تحلّل الدالّ، فصار كقتل الدالّ، فلا يجب به الجزاء.

١٠٩٧ ـ فَصْل: [القيمةُ في البَيْض]

ومن شَوَى بيض صيدٍ، أو كسره، فعليه قيمته يتصدّق به؛ وذلك لأنّ الصحابة حكموا في بيض النعامة بقيمته؛ ولأنه يُتولّد منه حيوانٌ ممتنعٌ كالفرخ.

قال: وإن كان في البيضة فرخٌ ميت، فعليه الجزاء كأنّه قتله حيًا، يُؤخذ له في ذلك بالثقة؛ وذلك لأنه يحتمل أن يكون مات بكسره، ويحتمل أن يكون مات قبل ذلك، وضمان الصيد يُعتبر فيه الاحتياط.

---

(١) في ب (فيه الجزاء).



١٠٩٨ ـ فَصْل: [الضمان في القتل بالسبب]

وما قتله بسببٍ، فإن كان متعدّيًا فيه، أو مُريدًا للصيد، ضمن، وإن لم يكن أراد الصيد، فلا شيء عليه.

والأول: مثل من نصب شبكةً للصيد، أو حفر له بئرًا.

والثاني: كمن حفر [تنورًا][1] ليخبز فيه، أو ضرب فُسْطاطًا لنفسه، فتعقّل الصيد به؛ وذلك لأنّ التلف بالسبب يختلف بالتعدّي وغير التعدّي، بدلالة من حفر بئرًا في الطريق، فوقع فيها آدميٌّ، ضمن ديته، ولو حفر بئرًا في داره، لم يضمن.

١٠٩٩ ـ فَصْل: [مُحْرِم في مِلْكه صيد]

قال: وإذا أحرم فـ[ليس] عليه أن يخرج من الصيد الذي في ملكه شيئًا؛ إلا ما كان ممسكًا له بيده، والكلام في هذه المسألة يقع في أنّ مَن أحرم وفي ملكه صيدٌ، لم يزل ملكه عنه، وقال الشافعي: يزول ملكه عنه.

لنا: أنّها حرمةٌ تمنع قتل الصيد، ولا تنافي بقاء مِلْكِه، كدخول الحرم.

وإذا ثبت أنه على ملكه، قلنا: ما كان في يده فعليه إرساله؛ لأنّه مُوقعٌ للفعل فيه، والإحرام يمنع من إيقاع الفعل في الصيد، وأمّا ما كان في بيته، فلا يلزمه إرساله، وقال الشافعي: إن لم يرسله فمات، ضمن الجزاء[2].

لنا: أنّ ما ملكه قبل الإحرام، لا يلزمه إزالة اليد الحُكمية عنه، كما لا يؤكل من الصيد.

---

(١) في أ (بئرًا)، والمثبت من ب.

(٢) في ب (فعليه الجزاء).

قال: فإن أحرم وهو مُمسكٌ الصيد، فلم يُرسله حتىٰ هلك الصيد في يده، وهو محرمٌ أو حلالٌ، فعليه الجزاء؛ وذلك لأنّه وجب إرساله، فإذا تلف قبل الإرسال، ضمن قيمته، كما لو اصطاد في حال الإحرام.

١١٠٠ ـ فَصْـل: [ضمانُ مُرْسِلِ الصيد]

قال: فإن أرسله مُرسلٌ من يده، ضمن عند أبي حنيفة قيمته، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يضمن.

وجه قوله: أنّه صيدٌ مملوكٌ، فإذا أتلفه علىٰ مالكه، ضمن الجزاء[١]، كما قبل الإحرام.

وجه قولهما: أنَّ الإرسال [قد] وجب [عليه] لحقّ الله تعالىٰ وتعيّن، فمن فعله لم يضمن، كمن ذبح أضحيّة غيره.

١١٠١ ـ فَصْـل: [الضمان في مرسل الصيد لمحرم صاده]

وإذا اصطاد المحرم صيداً، فأرسله محرمٌ من يده، فلا شيء علىٰ المُرْسِلِ؛ [وذلك] لأنّ المحرم لم يملك الصيد بالاصطياد؛ لأنه منهيٌّ عن جهة التملّك، فلم يملك بها، كالبيع الفاسد، فإذا أرسله مُرسلٌ من يده، فلم يُتلف عليه ملكًا له، فلا يضمن.

فأما إذا قتله في يده، فعلىٰ المحرم الجزاء، ويرجع [بذلك] علىٰ القاتل، وقال زفر: لا يرجع.

---

(١) في ب (لزمه الجزاء).



لنا: أنه قرَّر عليه ضمانًا كان يقدر أن يتخلّص منه بالإرسال، فصار كمن أتلف العين المغصوبة في يد الغاصب.

لزفر[1]: أنّ المحرم لا يملك الصيد بالضمان، فلا يرجع بما غرم على غيره.

١١٠٢ - فَصْـل: [الضمان في حلْب الصيد]

وإذا حلب المحرم صيدًا، فعليه ما نقص الحلب الصيد؛ وذلك لأنه لو أتلفه ضمن، فإذا أدخل فيه نقصًا ضمن، كالصيد المملوك.

١١٠٣ - فَصْـل: [الجزاءُ في جُرْحِ الصيد]

ولو جرحه جرحًا يخرجه من [حكم] الصيد، ويكون غير ممتنعٍ، مثل قطع رجل الظبي، وجناح الطير، فعليه [جميع] الجزاء؛ لأنه أخرجه من حيِّز الامتناع، فصار متلفًا له، فضمن؛ ولأنه أبطل [جميع] منفعة جنسه، فلزمته قيمته، كمن قطع قوائم فرس [الغير][2].

١١٠٤ - فَصْـل: [الضمان بعد زوال النقص الحاصل بالصيد]

وإن نتف ريش طيرٍ[3] صيدًا، أو قَلع سنّ ظبيٍ، فخرج، فعاد إلى ما كان، أو ضرب عين ظبي فابيضّت، ثم ارتفع البياض، قال أبو حنيفة: في سنّ الظبي ليس فيه شيء إذا نبت، ولم يحك عنه في عينه شيءٌ، وقال أبو يوسف: عليه صدقةٌ.

لأبي حنيفة: أنّ الضمان وجب بالنقص، وقد زال النقص، فزال ما تعلّق به

(١) في ب (وجه قول زفر).
(٢) في أ (العربي)، والمثبت من ب.
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

من الضمان، كمن قلع سنّ ظبي لم يثغر، فنبت.

وجه قول أبي يوسف: أنّه أدخل عليه ألمًا بالجناية، فيلزمه ضمان الألم.

١١٠٥ ـ فَصْل: [الاحتياط في ضمان الصيد]

فإن ضرب[1] المحرم بطن ظبيةٍ، فألقت جنينًا ميتًا، ثم ماتت، فعليه قيمتهما جميعًا، يؤخذ له في ذلك بالثقة؛ وذلك لأنه يحتمل أن يكون تلف بفعله، ويحتمل أن يكون تلف بنفسه، وضمان الصيد إذا تردّد، اعتُبر فيه الاحتياط.

قال محمد: وإن قتل ظبيةً حاملاً، فعليه قيمتها حاملاً؛ لأنّ الحمل صفةٌ فيها، فهو كحُسنها وسِمَنِها.

١١٠٦ ـ فَصْل: [التداخل في الجزاء]

ولو أصاب المحرم صيداً كثيرًا على وجه الإحلال والرفض، فعليه جزاءٌ واحدٌ؛ لأنه وقع على جهةٍ واحدةٍ، فصار كالوطء الواحد.

١١٠٧ ـ فَصْل: [اشتراك المُحْرِمَيْن في صيد]

وإذا قتل المُحْرِمان صيدًا، فعلى كلّ واحدٍ منهما جزاءٌ كاملٌ، وقال الشافعي: [عليهما] جزاءٌ واحدٌ.

لنا: أنها كفَّارةٌ تجب بالقتل، فوجب على كلّ واحدٍ من المشتركين بكمالها، ككفارة الآدميّ.

---

(١) في ب (صرف).

١١٠٨ ـ فَصْل: [أكْلُ ذَبْح المحرم من الصيد]

ولا يؤكل ما ذبح المُحْرِم من الصيد، وهو بمنزلة الميتة، وكذلك ما ذبحه الحلال في الحرم، وقال الشافعي: يحلّ ما ذبحه المحرم لغيره.

لنا: أنّه ليس للذابح أكله بحالٍ من غير ضرورةٍ، فلا يجوز لغيره. أصله: ذبيحة المجوسيّ؛ ولأنّ الإباحة أحد موجبي الرمي إلىٰ الصيد، فلا تثبت برمي المحرم(١)، كالملك.

١١٠٩ ـ فَصْل: [أكل الصائد من الصيد المقتول بعد أداء الجزاء]

قال أبو حنيفة: إذا أدَّى المُحْرِم الجزاء، ثم أكل من الصيد المقتول، وجب عليه إخراج قيمة ما أكل، وَقال أبو يوسف ومحمد: لا شيء عليه، وبه قال الشافعي(٢).

وجه قول أبي حنيفة: أنّ تناوله محرَّمٌ لحرمة الإحرام؛ بدلالة أنّه لو ذبحه قبل الإحرام، حلّ [له]، وما مُنع من أكله لحرمة الإحرام، تعلّق به الجزاء كالطعام إذا غلب عليه الطيب؛ ولأنّه استعجل ما أخّره الله تعالىٰ عنه بفعلٍ محظورٍ، فكان المقتول كالميت من وجهٍ، وكالحيّ من وجهٍ، ألا ترىٰ أنّ من قتل أباه لم يرثه، وحلّت ديونه عليه، ومن قتلت مولاها ولها منه ولدٌ، عتقت [عليه]؛ فدلّ علىٰ أنّ المقتول [في حكم] الحيّ من وجهٍ، و[في حكم] الميّت من وجهٍ، وما تردد من السقوط والوجوب في حقّ المحرم، غلب الوجوب، كما لو ضرب بطن ظبية فألقت جنينًا ميتًا، أو كسر بيضةً، فوجد فيها فرخاً ميتاً.

---

(١) في ب (فلا تثبت في حق المحرم).

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٢٠٧؛ المزني ص٧١.

وعلى الشافعي: أنّ كلّ ما لو انفصل من الصيد حال حياته بفعله، ضمن بالجزاء، فإذا انفصل بعد الذبح [بفعله]، جاز أن يضمن بالجزاء، كالجنين إذا انفصل حيًّا بعد الذبح.

وجه قولهما: أنّ ذبيحة المحرم ميتةٌ، وأكل الميتة لا يتعلّق به الجزاء؛ ولأنّه لو أحرقه، أو أطعمه كلابه، لم يضمن، فكذلك إذا أكله كغير الصيد.

فأمّا إذا أكل من المذبوح قبل أداء الجزاء، فلا رواية في هذه المسألة، ويجوز أن يقال: يجب[1] فيه الجزاء، مضافًا إلى جزاء القتل، ويجوز أن يقال: إنهما يتداخلان.

١١١٠ - فَصْل: [أَكْلُ المُحرم لحم الصيد]

وقد قال أصحابنا: إنّ المحرم يجوز له أكل لحم الصيد إذا لم يكن له فيه صنعٌ؛ لما روي أنّ النبي ﷺ قال: **«لا بأس بأكل المحرم لحم الصيد، ما لم يَصِدْه، أو يُصَدْ له»**[2].

وروي أنّه لمّا انتهى إلى الرَّوْحاء، رأى حمار وحشٍ عقير[3]، فبادر إليه أصحابه، فقال: **«دعوه حتى يجيء صاحبه»**، فجاء رجل من بهز، فقال: هذه رميتي، وهي لك يا رسول الله، فأمر أبا بكر رضي الله عنه، فقسمها بين الناس[4].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٥١)؛ والترمذي (٨٤٦)؛ والنسائي (٢٨٢٧)؛ وصححه ابن خزيمة من حديث جابر رضي الله عنه (٢٦٤١).

(٣) عقير: من عَقَر: ما ضرب قوائمها، ووحش عقير: «أي أصابه عَقْر ولم يمت بعد». النهاية في غريب الحديث (عقر).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٧٨١)؛ وأحمد في المسند (١٥٤٨٨)؛ والنسائي (٢٨١٨)؛ وصححه ابن حبان (٥١١١).

والذي رُوي أنّ رجلاً أهدىٰ إلىٰ النبي ﷺ [رِجْل] حمار وحش وهو محرمٌ، فردَّها وقال: «**ما بنا ردٌّ عليك، ولكنا حُرُمٌ**»[1]، فقد قيل: أنه أهدىٰ إليه [رجُلٌ] حمار وحش، وإنما صحَّف الراوي.

١١١١ـ فَصْل: [الحلال اصطاد للمحرم ولم يأمره]

وقد قال أصحابنا في الحلال إذا اصطاد صيدًا للمحرم، لم يأمره: حلّ للمحرم أكله، وقال الشافعي: لا يحلّ[2].

لنا: أنّه صيدٌ مذكىٰ لم يوجد من المُحْرِم فيه ولا في سَببه صُنعٌ، فيحلّ له أكله، كما لو صاده الحلال لنفسه.

فأمّا قوله ﷺ: «**لا بأس بلحم الصيد ما لم تصيدوا أو يُصد لكم**»[3]، فاللام للتمليك، ولا يكون الصيد لغير الصائد إلّا إذا أمر الحلال[4] بالاصطياد، وعندنا: المحرم إذا أمر الحلال بالاصطياد، لم يحلّ [له].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٥٦)؛ ومسلم (١١٩٣) من حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه.

(٢) قال ابن جماعة: «وقال غير الحنفية: إنه يحرم علىٰ المحرم أكل ما صاده له حلال، بأمره أو بغير أمره». هداية السالك إلىٰ المذاهب الأربعة في المناسك، ٢/٦٠٧ (دار البشائر).

(٣) الحديث أورده أبو زرعة في تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل بلفظ (صيد البر حلال ما لم تصيدوا...)، ثم نقل عن الترمذي «المطلب لا يعرف له سماع من جابر، وقال أبو زرعة: أرجو أن يكون سمع من عائشة. وقال أبو حاتم: لم يدرك عائشة، ويشبه أن يكون جابراً» ١/٣٠٧.

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

بَابُ
قتل الصيد في الحرم

قال أصحابنا: لا يحل قتل صيود الحرم، إلَّا ما استثناه رسول الله ﷺ.

والأصل في ذلك: قوله ﷺ: «**إنّ مكة حرامٌ، حرمها الله تعالىٰ، لم تحلّ لأحدٍ قبلي، ولا تحلّ لأحدٍ بعدي، وإنما حلّت لي ساعةً من نهار، لا يختلىٰ خلاؤها، ولا يُعضد شوكها**[1]**، ولا يُنفّر صيدها**»[2].

وقالوا: في الحلال إذا قتل صيد الحرم، وجب عليه الجزاء، وقال نفاة القياس: لا شيء عليه.

لنا: أنّه صيدٌ مُنع من إتلافه لحقّ الله تعالىٰ، فوجب بقتله الجزاء كحال الإحرام؛ ولأنّ الله تعالىٰ قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، يقال: أحرم الرجل إذا دخل الحرم، كما يقال: أنجد الرجل إذا دخل النجد، وهذه المسألة باتفاق السلف ومن بعدهم من الفقهاء، فلا يعتدّ بخلاف من خالف فيها.

١١١٢ ـ فَصْل: [كيفية الجزاء في صيد الحرم]

وأمَّا كيفيَّة الجزاء، فإن الإطعام يجزئ في صيد الحرم، ولا يجزئ الصوم،

---

(١) في ب (شجرها).

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٠٢)، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي الهدي روايتان، وقال زفر: يجزئ فيه الصوم، وبه قال الشافعي[1].

لنا: أنّه ضمانٌ وجب لمعنىً في غير القاتل، فلا يجزئ فيه الصوم، أصله: إذا قتل صيد الآدميّ؛ ولأنه نوع ضمانٍ يتبعّض، فلا يجزئ فيه الصوم، كإتلاف مال الآدميّ.

وجه قول زفر: أنّ ضمان الصيد لحقّ الله تعالىٰ، كحال الإحرام.

فأمَّا الهدي، فقال في إحدىٰ الروايتين: لا يجوز؛ لأنّ هذا الضمان أُجري مجرىٰ ضمان الأموال، فلا [يجزئ][2] فيه الهدي؛ إلا أن تكون قيمته مذبوحًا مثل قيمة الصيد، فيجزئ عن الإطعام.

وقال في الرواية الأخرىٰ: يجوز؛ لأنه أخذ شبهًا من أصلين: من ضمان الأموال؛ [لما بيّنا]، ومن ضمان الإحرام؛ لأنه يجب لحقّ الله تعالىٰ، فألحقناه بالأصلين، فلم يجز الصوم اعتباراً بالأموال، فجوّزنا الهدي اعتبارًا بحال الإحرام.

١١١٣ـ **فَصْل: [الجزاء في قتل المحرم صيد الحرم]**

وإذا قتل المحرم صيدًا في الحرم، فعليه ما علىٰ المحرم، وليس عليه للحرم[3] شيءٌ، وهذا استحسانٌ.

والقياس: أن يلزمه كفارتان؛ لأنّ كلّ واحدةٍ من الحرمتين لو انفردت، أوجبت الكفارة، فصار كالقارن.

---

(١) انظر: مختصر الطحاوي ص٧١؛ المزني ص٧٢.

(٢) في أ (يجوز) والمثبت من ب.

(٣) في ب (لأجل الحرم).

وجه الاستحسان: أنّ حرمة الإحرام أقوىٰ من حرمة الحرم، ألا ترىٰ أن جميع البقاع في حقّ المُحرم كالحرم؛ ولأنّ الإحرام يحرّم الصيد وغيره، والحرم لا يحرم إلا الصيد، وما يمنع [منه] لأجله[1] وهو الحشيش الذي يرعاه، (والشجر الذي ينبت بنفسه، لينتفع بورقه)[2]؛ ولأنّ حرمة الإحرام تستدعي حرمة الحرم؛ لأنّ المحرم لا بدّ له من دخوله، وحرمة الحرم لا تستدعي الإحرام، وإذا كانت حرمة الإحرام أقوىٰ [من حرمة الحرم]، تبعتها حرمة الحرم.

وليس كذلك القِرَان؛ لأنّ الحج والعمرة كلّ واحدٍ منهما يحرم ما يحرمه الآخر، فلم يتبعه؛ ولأنّ ضمان القتل يتعلّق بحرمة البقعة إذا لم يتعلّق بالقاتل، ألا ترىٰ أنّ من قُتل في المِصْر، فعُرف قاتله، لم يلزم أهل المحلّة شيءٌ، ولو لم يُعرف ضمنوا، فكذلك في مسألتنا: المُحرِم ممّن تعلّق [به] الضمان بفعله لمعنىٰ فيه، فسقطت حرمة البقعة في حقّه، والحلال لا يتعلّق به حكم الضمان، فجاز أن يتعلّق به حرمة البقعة.

١١١٤ - فَصْل: [الاشتراكُ في قتلِ صَيْدِ الحَرَم]

وإذا اشترك حلالان في قتل صيدٍ في الحرم، فعلىٰ كلّ واحدٍ منهما نصف قيمته، وإن كانوا أكثر من ذلك، فالضمان[3] علىٰ عددهم؛ لما بيّنا: أنّ ضمان الصيد لحرمة الحرم، أُجري مجرىٰ ضمان الأموال، وذلك يتبعَّضُ.

فإن اشترك محرمٌ وحلالٌ، فعلىٰ المحرم جميعُ القيمة، وعلىٰ الحلال

---

(١) في ب (إنما يحرم الصيد).

(٢) ما بين القوسين في ب (والشجر الذي يحتاجه).

(٣) في ب (قسم الضمان).

النصف؛ لأن المحرم لا يتبعّض ضمانه، والحلال يتبعّض، فصار المحرم [كالمحرم يشاركه المحرم، وصار الحلال] كالحلال يشاركه الحلال.

وكذلك المحرم إذا شارك عددًا [آخر] من المُحلِّين، فاقسِم الضمان على عددهم لو لم يكن فيهم مُحرِمٌ، وأسقط حصة المُحرِم، وأوجِب عليهم ما بقي، واجعل على المُحرِم ضمانًا كاملاً.

وكذلك إن كان القاتل مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء: من كافرٍ، أو صبيٍّ، أوجبت على الحلال بقدر ما [يخصه][1] من القيمة إذا قُسِّمت على العدد؛ لأنّ الكافر والصبي لا يلزمهما حقوق الله تعالى، والضمان يتبعّض، فصار في حقّ المسلم البالغ كمشاركة من يلزمه الضمان.

١١١٥ ـ فَصْل: [صاد حلال في الحرم فقتله في يده حلالٌ آخر]

فإن صاد حلالٌ في الحرم صيدًا، فقتله في [يده][2] حلالٌ آخر، فعلى الذي كان في يده جزاءٌ كاملٌ، وعلى القاتل جزاءٌ كاملٌ، ويرجع الذي كان في يده على الذي قتله بما غرمه.

أمّا القاتل؛ فلأنه أتلف صيدًا في الحرم، وأمّا الصائد؛ فلأنّ الضمان وجب عليه بصيده، وإنما يسقط عنه بالإرسال، وقد تعذّر الإرسال، فصار كما لو[3] مات في يده.

وليس كذلك المغصوب إذا أتلفه متلفٌ في يد الغاصب؛ لأنّ المالك لا

(١) في أ (بحصته) والمثبت من ب.
(٢) في أ (بلده)، والمثبت من ب.
(٣) في ب (كأنه).

يستحقّ عوضًا عن ملكه أكثر من بدلٍ واحدٍ، فكان له أن يطالب به أيهما شاء، وأمّا العوض في حقّ الله تعالىٰ، فهو عبادةٌ، فيجوز أن يجب علىٰ كلّ واحدٍ من المكلفين.

وأمّا الرجوع علىٰ القاتل، فهو ظاهرٌ علىٰ أصل أبي حنيفة؛ لأنه قرر عليه ضمانًا كان يقدر علىٰ أن يتخلّص منه بالإرسال.

فأمّا علىٰ قولهما؛ فلأن صيد الحرم أُجري مجرىٰ ضمان الأموال، فإذا ضمنه الصائد، رجع به علىٰ القاتل، كالغاصب.

وليس كذلك الضمان [في حقّ المحرم] لحرمة الإحرام؛ لأنّ المحرم لا يتملّك الصيد بالضمان، فلا يرجع بما غرم.

١١١٦ـ فَصْـل: [دِلالة الحَلال علىٰ صَيْدٍ في الحَرَم]

وإذا دلّ حلالٌ حلالاً علىٰ صيدٍ في الحرم، أو دلّ محرمًا، فلا شيء علىٰ الدال في قول أبي حنيفة وأبي يوسف(١)، وقد أساء وأثم، وقال زفر: علىٰ الدالّ الجزاء، وكذلك علىٰ المُشير والآمر، وقد روي عن أبي يوسف مثل قول زفر.

وجه قولهما: أنّ ضمان الصيد لحرمة الحرم أُجري مجرىٰ [ضمان] الأموال؛ بدلالة أنه ممنوعٌ منه لمعنىً في غير القاتل، والأموال لا تُضمن بالدلالة.

وجه قول زفر: أنه سببٌ لتحريم الاصطياد [٩٥/أ] فيتعلّق بالدلالة الضمان، كالإحرام.

فأمّا الإساءة والإثم؛ فلأنها دلالةٌ علىٰ مُحرَّم، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا

(١) في أ زيادة (ومحمد) وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.



تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢].

١١١٧ ـ فَصْل: [قَطْعُ شجر الحرم مما لا ينبته الناس]

ومن قطع شجرةً من شجر الحرم ممّا لا ينبته الناس، أو احتشّ حشيشًا، فعليه قيمة ذلك، يتصدّق به إذا كان نباته بنفسه، إلا الإذخر(١).

والأصل في تحريم شجر الحرم ونباته: قوله ﷺ: «**لا يُختلىٰ خلاها، ولا يُعضد شوكها**»، والدليل علىٰ وجوب الجزاء فيها: أنه مُنع من إتلافه لحرمة الحرم، كالصيد؛ ولأنّ عمر رضي الله عنه قطع شجرة في المسجد كانت تؤذي الطائف، وافتدىٰ، وهذا بحضرة الصحابة(٢).

فأمّا الممنوع من إتلافه: فالنبات علىٰ وجهين: ما كان [ممّا] ينبته الناس، فلا ضمان في قطعه؛ لأنّ الناس يزرعون في الحرم ويحصدون من لدن رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا هذا من غير نكيرٍ.

وأما ما لا ينبته الناس، فهو علىٰ وجهين: إن أنبته منبتٌ، فلا ضمان في قطعه لحرمة الحرم؛ لأنّه ملكه بالإنبات، فصار كما ينبته الناس.

وما كان ممّا لا ينبته الناس إذا نبت بنفسه، فهو المحظور وفيه الجزاء.

وقد قالوا: فيمن نبت في أرضه أم غيلان(٣)، فقطعها قاطع: ضمن قيمتها

---

(١) الإِذْخِر: «نبات كهيئة الكولان، ذَفِر الرائحة» كما ذكر المطرزي في المغرب، وفي المصباح: «والإذخر ـ بكسر الهمزة والخاء ـ: نبات معروف ذكي الرِّيح، وإذا جف ابيضّ» (ذخر).

(٢) ذكره ابن مازه في المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١١٩/١٠)

(٣) أم غَيْلان: شجر السَّمُر، ويسمىٰ أيضًا: الطَّلْح. انظر معجم الوسيط (غيل).

لحرمة الحرم، وقيمةً أخرىٰ لصاحب الأرض؛ لأنّها ممّا لا ينبته الناس، وقد نبتت بنفسها، فوجب جزاؤها، وهي ملك لصاحب الأرض فوجبت قيمتها.

وأمّا الإِذخِر، فقد استثناه رسول الله ﷺ لمَّا قال: «**لا يُختلىٰ خلالها، ولا يُعضد شوكها**»، قال العباس ﷺ: إلا الإذخر، يا رسول الله! فإنه متاع أهل مكة لحيهم وميتهم [وقَيْنِهم][1]، فقال ﷺ: «**إلا الإذخر**»[2].

وقد قيل في ذلك تأويلان: أحدهما: يجوز أن يكون النبي ﷺ أراد أن يستثني الإذخر لو لم يقل ذلك العباس، وإنما سبق العباس بالكلام، فتمّم رسول الله ﷺ كلامه.

وقيل: لا يمتنع أن يكون الله تعالىٰ أمره أن يحرِّم حشيش الحرم؛ إلا أن يستثني العباس شيئًا، فيستثنيه.

١١١٨ ـ فَصْـل: [أَخْذُ كَمْأَةِ الحرم]

قال: ولا بأس بأخذ كَمْأَة[3] الحرم، وما يجف من شجره[4].

أمّا الكمأة، فليست بنباتٍ، وإنّما هي مودعةٌ في الأرض، وأمّا ما جفّ من الشجر؛ فلأنه خرج من حيِّز النماء، فلا يمنع منه.

(١) «وفي حديث العباس: (إلا الإذخر، فإنه لقيوننا).
«القيون: جمع قَين، وهو الحداد والصائغ». النهاية في غريب الحديث (قين).
(٢) أخرجه البخاري (١١٢)؛ ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٣) «الكَمْءُ: فطر من الفصيلة الكمئية، وهي أرضية تنتفخ حاملات أبواغها، فتجنىٰ وتؤكل مطبوخة، ويختلف حجمها بحسب الأنواع» المعجم الوسيط (كم).
(٤) في ب (وما يموت من شجره).




١١١٩ - فَصْـل: [أصل الشجرة في الحَرَمِ وفروعها في الحِلِّ]

قال: وإذا كان أصل الشجرة في الحرم، وفروعها في الحلّ، أو كان بعض أصلها في الحلّ، وبعضه في الحرم، فهي من شجر الحرم؛ وذلك لأنّ المعتبر بأصل الشجرة، وفروعها تابعةٌ لها، فإن كان الأصل في الحلّ، فهي من شجر الحلّ وإن عرّشت في الحرم، وإن كان أصلها في الحرم، فهي من شجر الحرم وإن عرّشت في الحلّ، وإن كان بعض أصلها في الحلّ، (وبعضها في الحرم)[١]، فقد اجتمع فيها حكم الحظر والإباحة، فالحكم للحظر.

وقد قالوا في الشجرة التي أصلها في الحلّ، وفروعها في الحرم: إن قطع أغصانها لم يضمن؛ لِمَا قدّمنا أنّها من شجر الحلّ، فإن رمىٰ طائراً علىٰ أغصانها، ضمن؛ لأن المعتبر بمكان الصيد، لا بأصل الشجرة، والصيد في الحرم.

ونظير هذا ما قالوا في الصيد إذا كانت قوائمه أو بعضها في الحرم، ورأسه في الحلّ: فهو [من] صيد الحرم؛ لأنه مستقرٌّ فيه، وإن كانت قوائمه في الحلّ ورأسه في الحرم يرعىٰ[٢]، فهو من صيد الحلّ؛ لأنه مستقرٌّ فيه، وهذا إذا كان قائمًا.

فأمّا إذا نام، فجعل قوائمه في الحل، ورأسه في الحرم، فهو من صيد الحرم؛ لأنّه ليس بمستقرٍّ علىٰ قوائمه، فيُعتبر موضعها، وإنّما هو بمنزلة شيءٍ ملقىٰ اجتمع فيه الحلّ والحرم.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

١١٢٠ - فَصْل: [رَعْيُ حَشِيْشِ الحَرَم]

قال أبو حنيفة ومحمد: لا يُحتشّ حشيش الحرم، ولا يُرعىٰ، وقال أبو يوسف: لا بأس بأن يُرعىٰ.

لهما(١): أنّ ما مُنع من إتلافه، منع من إرسال البهيمة عليه، كالصيد.

لأبي يوسف(٢): أنّ الهدايا تحمل إلىٰ الحرم في سائر الأعصار، ومعلومٌ أنها لا تحفظ من الرعي [منه].

قال هشام: قلت لمحمد: «لا يُختلىٰ خلاها» ما معناه(٣)؟ قال: كلّ شيء يقتلعه(٤) ليس علىٰ ساقٍ، وهذا صحيحٌ، والمرجع في ذلك إلىٰ [أهل] اللغة.

١١٢١ - فَصْل: [ما يَجِبَ بِإدخال صيد من الحِلّ إلىٰ الحرم]

قال أصحابنا: إذا أدخل صيدًا من الحلّ إلىٰ الحرم، وجب إرساله، ولم يجز بيعه، فإن ذبحه فعليه الجزاء، وقال الشافعي: يجوز بيعه(٥).

لنا: أنّ ما منع من ابتداء الاصطياد، منع من قتل الصيد بكل وجهٍ، كالإحرام.

١١٢٢ - فَصْل: [إرسال كلبٍ من الحِلّ علىٰ صيد في الحِلّ فيأخذه في الحرم]

وقد قالوا: إنّ من أرسل كلبًا في الحلّ علىٰ صيدٍ في الحلّ، فاتّبعه الكلب،

---

(١) في ب (دليلنا).

(٢) في ب (وجه قول أبي يوسف).

(٣) (ما معناه) سقطت من ب.

(٤) في ب (كل شيء ينبت).

(٥) انظر: المجموع ٧/٤٤٣، ٤٤٤.



فأخذه في الحرم، لم يكن على المُرْسِل شيءٌ، ولا يؤكل[1].

قال [الشيخ] ﷺ: وجملة هذا: أنّ حرمة الحرم إذا لم تثبت للمرسل، ولا للصيد، ولا للرامي[2]، ولا للصائد[3]، فلا جزاء؛ وذلك لأنّ الحرمة لم تتعلّق بواحدٍ منهم، وهذا المعنى موجودٌ في مسألتنا، وإنما حرَّموا الأكل؛ لأنّ فعل الكلب [ذكاةٌ، وقد حصلت في الحرم، ولو حصل ذلك بفعل آدميٍّ لم يجز الأكل، ففعل الكلب] لا يكون أكثر من ذلك.

ولو رمى رجلٌ في الحل صيدًا في الحلّ، فنفر الصيد، فوقع [به] السهم في الحرم، كان عليه الجزاء، قال: وهو قول أبي حنيفة فيما أعلم، قال الحسن: ولا يؤكل.

وهذه المسألة مستثناةٌ من أصل أبي حنيفة؛ لأن المعتبر عنده في الرمي بحال الرمي، دون حال الإصابة في جميع المسائل، إلا في هذه المسألة احتياطًا للصيد؛ لأنّ ضمانه إذا اجتمع فيه الموجب والمسقط، كان الحكم للموجب.

وقالوا: فيمن أرسل على ذئبٍ في الحرم، أو نصب له شركًا، فوقع فيه صيدٌ، لم يكن عليه كفارةٌ؛ لأنه غير متعدٍّ في السبب.

وقالوا: فيمن أخرج ظبيًا من الحرم وغرم جزاءها، ثم ولدت وماتت ومات أولادها، لم يضمن؛ لأنها ممّا تملك بالضمان في الحلّ، فصار كالمضمون بحقّ الآدميّ.

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٢١٧.
(٢) في ب (لرامي الصيد).
(٣) (ولا للصائد) سقطت من ب.



وقال ابن سماعة عن محمد: في رجلٍ أخرج صيْدًا من الحرم إلىٰ الحلّ، فذبحه قبل أن يجزيه، أو بعد ذلك، فإني أكره هذا الصنع، وليس بحرامٍ [عليه]، وأَحبُّ إليّ أن يتنزَّه عن أكله، وإن باعه واستعان بثمنه في جزائه، كان ذلك له.

وكذلك أكره أن يتعمّد قطع شجر الحرم، فينتفع به، ولو قطعه غيرُهُ واشتراه من القاطع[1]، لم أكره الانتفاع به؛ وذلك لأنّ إباحة هذا الفعل يؤدّي إلىٰ استئصال [شجر الحرم][2] وصيده، وذلك لا يجوز، فأمّا غير الآخذ، فلا يكره له؛ لأنه تناوله بعد انقطاع النماء عنه.

وقد قال أبو حنيفة: لا بأس بإخراج حجارة الحرم وترابه إلىٰ الحلّ، وقد روي عن ابن عباس وابن عمر كراهة ذلك[3]، وإنما لم يمنع منه؛ لأن ما جاز إتلافه في الحرم، لم يمنع من إخراجه منه، كغير الحجارة، وما منع من [إتلافه منع من إخراجه][4] كالصيد، ولم يجعل ما رُوِيَ عنهما إجماعًا؛ لأنّ الناس يخرجون القدور من مكّة من لدن رسول الله ﷺ، ولم ينكر [ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين][5][6].



---

(١) في ب (ولو انتفع به غيره، أو اشتراه من القاطع).
(٢) في أ (أصل الشجرة)، والمثبت من ب.
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٢٩٤)، والبيهقي في الكبرىٰ (٥/٢٠١).
(٤) في أ (من إخراجه يمنع من إتلافه) والمثبت من ب.
(٥) في أ (الصحابة ذلك) والمثبت من ب.
(٦) انظر: شرح مُخْتصر الطحاوي ٢/٥٦٥ وما بعدها؛ القدوري ص١٥٧ وما بعدها.

بَابُ
الرجل يحج عن غيره

قال [الشيخ] رضي الله عنه: العبادات على ضربين: ماليةٌ، وبدنيةٌ.

فالمالية: يجوز النيابة فيها، كأداء الصدقات؛ لأنّ العبادة فيها إخراج المال، وذلك يستوي فيه المتصدّق وغيره.

وأمّا البدنيّة: فهي على وجهين: منها ما لا تعلّق له بالمال، كالصلاة والصوم [والجهاد]، ولا يجوز النيابة فيه؛ لأنّ العبادة تختصّ بالبدن، وذلك [٩٥/ب] لا يوجد في فعل غير المتعبّد.

فأمّا عبادات الأبدان التي لها تعلّق بالمال كالحجّ، فلا يجوز النيابة فيها مع القدرة على فعلها ووجوبها؛ لأنّ الفرض يتعلّق بالبدن، والمال شرطٌ [فيه]، فاعتبر حكم الفرض دون الشرط.

وأمّا العاجز عن الحج بنفسه، فيجوز أن يستنيب فيه؛ لأنّ الفرض سقط عن بدنه وتعلّق بماله، فصار كالزكاة.

وأمّا الجهاد، فلا يجوز النيابة فيه بحالٍ؛ لأنّ كلّ مسلمٍ حضر الواقعة وجب عليه فرض الجهاد، فما يفعله يقع عن فرضه، ولا يقع عن غيره.

والأصل في جواز الحج عن الغير: ما روي في حديث الخثعمية أنها قالت للنبي ﷺ: إن فريضة الله تعالى في الحج أدركت أبي وهو شيخٌ كبير لا يستطيع

الثبوت على راحلته، أفأحجّ عنه؟ قال: «**حجي عن أبيك واعتمري**»[1]، وظاهر رواية الأصل يقتضي أنّ النيابة في الحجّ جائزةٌ.

وروي عن محمد أنـ[ـه قال]: الحج يقع عن الحاجّ، والمحجوج عنه يلحقه أجر النفقة.

وجه الرواية المشهورة: قوله ﷺ: «**حجي عن أبيك**»؛ ولأنّ الحاجّ لا بدّ أن ينوي الحجّ[2] عن المحجوج عنه، ولو كان الحج لا يقع عنه، لم يحتج إلى [نيّته][3].

وجه قول محمد: أنّ الحاج يلزمه كفارة الإحرام دون المحجوج عنه، فدلّ على أنّ الإحرام وقع عنه؛ ولأنّه إذا فسد الحجّ، وجب عليه القضاء، ولو لم يكن محرمًا عن نفسه لم يلزمه القضاء؛ ولأنّها عبادةٌ بدنيَّةٌ، فلا تصحّ النيابة فيها، كالجهاد والصوم.

١١٢٣ ـ **فَصْل**: [الحالات التي تجوز فيها النيابة]

قال أبو الحسن: ومن قدِرَ على الحجّ ببدنه دون ماله، أو بهما جميعًا، لم يجز أن يحج عنه غيره.

أما القادر ببدنه: فهو الفقيرُ، والحجّ عنه إنما يكون بالمال، ولا مال له يتعلّق الفرض به.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٢)؛ ومسلم (١٣٣٤).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في أ (نية) والمثبت من ب.

وأمّا الصحيح الواجد للمال، فالفرض متعلّقٌ ببدنه، فلا يجوز أن ينوب عنه غيره فيه.

فأمّا العاجز عن الحج ببدنه، فيجوز أن يحجّ عنه غيره؛ لحديث الخثعمية، وهو على وجهين: إن كان العجز عن الحج عجزًا [مستمرًا] لا يزول، مثل الزمانة والعمى على قول أبي حنيفة، فقد وقع الحج عنه غير مراعًى؛ لأنّ المعنى المجوِّز للنيابة لا يزول.

وأمّا إذا كان [المانع](١) ممّا يُرجَا زواله، كالمرض والحبس، فالحجّ مراعًى: إن دام العجز إلى الموت، حكمنا بوقوعه موقع الفرض؛ لأنّه لم يقدر على غيره، وإن زال العجز، وجب عليه الحجّ؛ لأن الفرض تعلّق ببدنه، والمفعول كان فرضًا في ماله، فلا ينوب مناب عبادة البدن.

قال: فإن أحجّ الصحيح رجلاً عن نفسه، ثم عجز، لم يجزئه الحج؛ لأنه أداء لم يتعلّق به الجواز(٢) في حال الأداء، فصار كمن تيمّم مع [وجود] الماء، ثم عدم الماء.

١١٢٤ ـ فَصْل: [الوَصِيَّةُ بالحَجِّ]

قال: ومن مات وعليه فرض الحج، فأوصى أن يُحَجّ عنه، حُجّ عنه من بلده بقدر حجَّةِ مثله، وهو وصيّةٌ من الثلث، وإذا لم يوصِ لم يلزم الوارث أن يحجّ عنه، وهذا على أصلنا: أنّ الحج وسائر العبادات تسقط بالموت، وقال

---

(١) في أ (المنع) والمثبت من ب.

(٢) في ب (لأنّه أدى مالم يتعلق به الجواز).



الشافعي: لا تسقط[1].

لنا: أنّها عبادةٌ وجبت عليه في حال حياته، فسقطت عنه بموته كالصلاة؛ ولأنّ أداء العبادة عن الإنسان لا يجوز إلا بأمره كحال الحياة.

وإنّما قلنا: إنّه يجب عليه الوصية بها؛ لأنّ الفرض عند العجز يتعلّق بالمال، فكان عليه أن يوصي به.

وإنّما كان من الثلث؛ لأنّ ما وجب عليه إخراجه بالوصية، كان من الثلث كالصدقات.

وإنّما وجب عليه[2] أن يحجّ عنه من بلده؛ لأنّ الوصية تنصرف إلىٰ ما افترضه الله تعالىٰ عليه، وأصل الفرض كان [عليه] من بلده.

قال: فإن أحبَّ الوارث أن يحجّ عنه [بنفسه] حجّ، وأرجو أن يجزئه ذلك إن شاء الله ﷻ؛ وذلك لما روي: أنّ سعداً قال للنبي ﷺ: أمّي ماتت[3]، وإنها كانت تحب الصدقة، أفأتصدق عنها؟ فقال: «**تصدق**»[4]، فدلّ علىٰ أن فعل الوارث في القُربِ يقوم مقام فعلِ المُورِّثِ.

وروي أنّ رجلاً جاء إلىٰ النبي ﷺ فقال: إن أمي ماتت ولم تحج، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم**»[5].

---

(١) انظر: مختصر المزني ص٧١؛ رحمة الأمة ص٨٢.
(٢) في ب (وجب الحج من بلده).
(٣) في ب (افتلتت).
(٤) أخرجه النسائي (٣٦٥٠)؛ وصححه ابن خزيمة (٢٥٠٠)؛ وابن حبان (٣٣٥٤).
(٥) أخرجه الترمذي (٩٢٩) من حديث بريدة السلمي ﷺ، وقال: «حديث صحيح»، ولكن بلفظ: «جاءت امرأة..».

فأمّا قول أبي حنيفة: يجزئه عنه إن شاء الله ﷻ، فيحتمل أنّما قال ذلك؛ لأنّ هذا الخبر من أخبار الآحاد[1]، فلم يقطع حتىٰ يعلم أنّ الفرض سقط؛ فلذلك علّق الإجزاء بالمشيئة.

ولا يجوز أن يقال: فسائر الأحكام الثابتة بخبر الواحد، لا يُستثنىٰ فيها.

قلنا: إنّ الواجب علينا العمل، وذلك لازمٌ بطريقٍ معلومٍ عند وجود الخبر، فأمّا سقوط الفرض عن الميت، فليس طريقه العمل، وإنما طريقه العلم، فلا يثبت بخبر الواحد.

١١٢٥ ـ فَصْل: [الحج عن الميت من بلده]

قال: ويحجّ عن الميت إذا أوصىٰ بحجّةٍ من بلده الذي يسكنه، وكذلك إن كان مقيمًا في بلدٍ آخر[2] أقرب إلىٰ مكة أو أبعد، فقد بيّنا: أنّ الوصية تنصرف إلىٰ فرض الله تعالىٰ، وهو الحجّ من بلده.

وأمّا إذا خرج من بلده إلىٰ بلد أقرب إلىٰ مكة، فإن كان خرج لغير الحجّ، حجّ من بلده في قولهم جميعًا؛ لأنّ ذلك السفر لم يكن للقربة، فلا يعتدّ به.

وأمّا إذا خرج للحجّ، فمات في بعض الطريق، وأوصىٰ أن يُحجّ عنه، قال أبو حنيفة: يُحجّ عنه من بلده، وقالا: من حيث بلغ.

لأبي حنيفة[3]: أنّ ذلك السفر لمّا لم يتصل بأداء الحج، خرج من أن يكون

(١) في ب (فيحتمل أن يكون هذا الخبر من الأخبار الآحاد).
(٢) في ب (وكذلك إن كان مسافرًا إلىٰ بلدٍ آخر).
(٣) في ب (وجه قول أبي حنيفة).

فرضًا، فصار كسفر التجارة؛ ولأنّ الوصية تنصرف إلىٰ فرض الحج في الأصل، أصله: إذا مات في بلده.

لهما[١]: أنّ ذلك السفر تعلّق به حكم القربة، فسقط فرضه، ولم يبق إلا ما بقي إلىٰ مكة.

وقد [قالا][٢]: فيمن خرج إلىٰ الحجّ، فمات في سنته، يُحجّ عنه من حيث بلغ؛ لأنّ ذلك السفر وقع للحجّ الذي قصده، فإن أقام في بعض البلاد حتىٰ دارت السنة، ثم مات وقد أوصىٰ، حُجّ عنه من بلده؛ لأنّ ذلك السفر لم يصل به إلىٰ الحجّ الذي سافر لها، فلم يعتدّ به.

١١٢٦ ـ فَصْل: [إنفاذ الوصيّة]

قال: فإن أوصىٰ أن يُحجّ عنه من غير بلده، حُجّ عنه كما أوصىٰ، قَرُبَ من مكة، أو بَعُدَ؛ لأنّه إذا لم يوص بشيءٍ، لم يجب عليهم، فإذا أوصىٰ، وجب مقدار ما أوصىٰ به.

١١٢٧ ـ فَصْل: [الوصيةُ بالحَجِّ عنه بمبلغ مُسَمَّىٰ]

وإذا أوصىٰ أن يُحجّ عنه بمالٍ سمّىٰ مبلغه [فمات]، فإن كان ذلك يبلغ أن يُحجّ [به] عنه من بلده، حُجّ عنه من بلده، وإلا حُجّ [عنه] من حيث يبلغ؛ [وذلك لما بيّنّا أنّ الوصية تنصرف إلىٰ الفرض في الأصل إذا أمكن [ذلك]،

---

(١) في ب (وجه قولهما).

(٢) في أ (قالوا)، والمثبت من ب، وهو المناسب، إذ مر عن قريب أنّ هذا ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد.

فإذا لم تبلغ] النفقة فالقياس: أن تبطل الوصية؛ لأنه لا يمكن تنفيذها على ما قصده الموصي.

فاستحسنوا: أن يُحجّ[1] من حيث يبلغ؛ لأنّ الوصية بالحج لا يمكن أن تستغرق المقدار المسمى، ألا ترى أنّه لا بدّ أن يفضل مع الحاجّ ما يردّه، (قليلٌ أو كثيرٌ)[2]، وإذا لم يختصّ بالمبلغ المسمَّى، جاز تنفيذها على كلّ وجهٍ أمكن، فكان أولى من إبطالها.

وليس كذلك إذا أوصى بعتق نسمةٍ، فلم يبلغ الثلث؛ وذلك لأنّ الوصية إذا تعلّقت في [العتق][3] بمبلغٍ أمكن أن يستغرق، لم يجز تنفيذ الوصية بغير ما سمَّى.

١١٢٨ـ فَصْل: [الوَصِيّةُ بالحَجِّ بثُلُث ماله]

وإن قال: حجُّوا عني بثلث مالي، وثلث ماله بلغ حِجَجًا، حُجّ عنه حِجَجٌ: إن شاء الوصي أحج عنه في سنةٍ واحدةٍ الحجج كلها، وإن شاء في كلّ عامٍ واحدةً، وتعجيل ذلك في سنةٍ [واحدةٍ] أفضل؛ لأنّه لمّا قال: حجّوا [عنّي] بثلث مالي، وهو يبلغ حججًا، فكأنه قال: اصرفوا ثلث مالي في هذا النوع من القُرْبَة، فيُفعَل ما قال. [٩٦/أ]

والأفضل أن يُفعَل في سنةٍ واحدةٍ؛ لأنّ تعجيل تنفيذ الوصية أولى من تأخيرها.

---

(١) في ب (واستحسنوا فقالوا: يحج...).
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) في أ (العين) والمثبت من ب.



١١٢٩ - فَصْـل: [للمُوصِي بالحَجِّ وَطَنان]

[قال]: وإذا كان للموصي وطنان، فأوصىٰ أن يُحجّ عنه، حُجَّ عنه من أقرب الوطنين إلىٰ مكة؛ لأنّا تيقنّا دخول الأقرب في الوصية، ولم نتيقّن دخول الأبعد، فوجب تنفيذ ما تيقنّاه.

وقال هشام عن أبي يوسف: في مكيٍّ قدمَ الرّيّ[1]، فحضره الموت، فأوصىٰ بحجّةٍ[2]، قال: يُحجّ عنه من مكة؛ وذلك لأنّ الوصية تنصرف إلىٰ ما فرض الله تعالىٰ [عليه]، والفرض وجب عليه من وطنه.

قال: فإن أوصىٰ أن يُقرن عنه، قُرِن من حيث مات[3]؛ لأنّ القران لا يصحّ من مكة، فوجب حمل الوصية علىٰ ما يصحّ، وهو القِران من حيث مات.

وقال ابن رستم عن محمد: في خراسانيٍّ مات بمكة، فأوصىٰ أن يُحجّ عنه، حُجّ عنه من خراسان؛ لما بيّنا: أنّ وصيَّته تنصرف إلىٰ ما فرض الله تعالىٰ عليه في الأصل.

١١٣٠ - فَصْـل: [الوَصِيُّ أَحَجَّ عن المُوصِيْ من غَيرِ بَلَده]

قال: فإذا وجب عليه أن يحجّ عنه في المسائل التي قدّمنا، فأحجّ عنه الوصي من غير بلده، فإن كان ذلك المكان علىٰ مقدارٍ من المصر يبلغ إليه ويرجع

---

(١) الرّيّ: هي مدينة مشهورة من أمهات البلاد، قريبة من خراسان دنبا وند وطبرستان وقَومس وجزجان، أضحت اليوم جزءاً من الجنوب الشرقي لمدينة طهران في إيران، فتحت الري في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بقيادة نعيم بن مقرن. انظر: الروض المعطار ص٢٧٨.

(٢) في ب (فأوصىٰ أن يحج عنه).

(٣) في ب (من الري).

إلىٰ المصر قبل الليل حتىٰ يأويه الليل في منزله، جاز ذلك، وشبّهوه بصَرصَر[1] من بغداد؛ وذلك لأنّ المسافة بين المصر وسواده، لا يعتدّ بها، فصار كمن مات في محلّةٍ، فأحجّوا عنه من محلّةٍ أخرىٰ.

١١٣١ ـ فَصْل: [ما فضل من المال بعد الحج]

وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه، فإنّه يردّه علىٰ الورثة، ولا يسيغه أن يأخذ ما فضل من ذلك في يده؛ [وذلك] لأنّ الاستئجار علىٰ الحجّ عندنا لا يجوز، وإنما ينفق الحاجّ علىٰ حكم ملك الميت فيما يحتاج إليه للحجّ والرجوع، فما بقي بعد ذلك فهو علىٰ حكم ملك الميت، لم يؤذن [له] في إنفاقه، فيرجع إلىٰ الورثة.

والدليل علىٰ أنّ الاستئجار علىٰ الحجّ لا يجوز ـ خلاف ما قاله الشافعي ـ: أنّ الحج من شرطه أن يكون قُربةً لفاعله، فلا يجوز الإجارة عليه، كالصوم والصلاة.

١١٣٢ ـ فَصْل: [حجّ من لم يحج عن نفسه عن الميت]

قال: وإن حجّ عن ميتٍ من لم يحجّ، أجزأه، ومن قد حجّ أفضل، وقال الشافعي: لا يجوز للصرورة[2] أن يحجّ عن غيره.

---

(١) «صَرصَر: قريتان من سواد بغداد، صرصر العليا، وصرصر السفلىٰ، وهما علىٰ ضفة نهر عيسىٰ، وربما قيل: نهر صرصر، فنسب النهر إليهما، وبين السفلىٰ وبغداد نحو فرسخين». معجم البلدان (٤٠١/٣)

(٢) الصَّرُورة ـ بفتح فضم ـ: من صرّ، «هو الذي لم يحج، وكذا الذي ترك النكاح تبتلاً، وسمي الأول بذلك؛ لصَرّه علىٰ نفقته؛ لأنه لم يخرجها في الحج». انظر: المغرب؛ المصباح (صرّ).



لنا: قوله ﷺ للخثعميَّة: «**حجّي عن أبيك**»، ولم يسألها عن الحجّ عن نفسها؛ ولأنّه ممّن يصحّ أن يحجّ عن نفسه، فجاز أن يحجّ عن غيره، كمن قد حجّ؛ ولأنّ كلّ عبادةٍ جاز للحرّ النيابة فيها، جاز للعبد النيابة، كأداء الزكاة(١).

وإنّما قلنا: إنّ الأفضل أن يُحِجّوا من قد حجّ؛ لأنّ الإنسان إذا حصل بمكة، أُمر بأن يؤدي فرائض نفسه، وكُرِه أن يقدِّم على ذلك غيره، فإذا حجّ حجًا مكروهًا، كان(٢) غيره أفضل(٣).

وقد قال أصحابنا: [إنّ] مَنْ لم يحجّ حجّة الإسلام، فحجّ نافلةً جاز، وقال الشافعي: يقع عن الفريضة(٤).

لنا: أنّ الحج عبادةٌ يجوز تأخير فعلها عن أول وقتها، فجاز [نفلها] قبل فرضها، كالصلاة.

قال: وإن أحجّوا امرأةً عن رجل، جاز، وقد أساؤوا.

أمّا الجواز؛ فلقوله ﷺ للخثعمية: «**حُجّي عن أبيك**»؛ ولأنّ ما جاز للرجال النيابة فيه، جاز للمرأة، وأمّا الكراهة؛ فلأنّ حجّها أنقص، ألا ترى أنّها لا ترمل في الطواف، ولا تسعى في بطن الوادي، ولا تحلق.

---

(١) هكذا العبارة في أ و ب، وكأن فيها سقطًا، أو اختصاراً يوضحه ما في بدائع الصنائع (٢/٢١٣): «وسواء كان حراً أو عبداً بإذن المولى، لكنه يكره حجاج العبد، أما الجواز: فلأنه يعمل بالنيابة، وما تجوز فيه النيابة يستوي فيه الحر والعبد كالزكاة ونحوها».

(٢) في ب (فغيره أفضل).

(٣) انظر: المهذب ٢/٦٧٢؛ رحمة الأمة ص٨٣.

(٤) انظر: المهذب ٢/٦٧٧؛ رحمة الأمة ص٨٣.

قال: وإن أحجّوا [عنه] عبدًا أو أمةً بإذن المولىٰ، جاز وقد أساؤوا، وقد دلَّلنا علىٰ جوازه، وأمّا الإساءة؛ فلأنّ العبد لا يصحّ أن يؤدي الفرض عن نفسه، فيكره له أن يؤديه عن غيره.

١١٣٣ - فَصْـل: [الوَصِيّة بالحجِّ عنهُ وله مَالٌ]

[قال]: وإذا أوصىٰ رجلٌ أن يُحَجّ عنه، وله مالٌ، فتطوّع رجلٌ بحجٍّ عنه، لم يجزِ عنه حتىٰ يحجّ بماله، وكذلك لو تطوّع بالحج عنه وارثٌ، وكذلك الذي لا يقدر علىٰ الحج لِكِبَرٍ إذا حجّ عنه [غيره] بغير أمره؛ وذلك لأنّ الفرض تعلّق بماله، فإذا تطوّع بالحج عنه، فلم يؤد فرضه[1]؛ ولأنّ علىٰ أصل محمد: أنّ الذي يلحق المحجوج عنه ثوابُ النفقة، فإذا لم ينفق ماله، لم يحصل المقصود بالوصية.

١١٣٤ - فَصْـل: [عدم البلوغ بوصيّة الحج بالمال المسمىٰ]

قال هشام عن محمد: في رجلٍ أوصىٰ أن يُحَجّ عنه بمالٍ مُسمًّىٰ، فلم يبلغ ما أوصىٰ به أن يُحجّ به عنه إلا ماشيًا، فقال رجل: إني أحجّ [عنه] من بلده ماشيًا، قال محمد: لا يجزئه، ولكنه يُحجّ عنه من حيث يبلغ راكبًا، وقال الحسن علىٰ أثر حكاية أبي حنيفة: إن أحجّوا عنه من بلده ماشيًا، جاز، وإن أحجّوا من حيث يبلغ راكبًا جاز.

والكلام في هذه المسألة يقع في أنّ الموصي بالحجّ إذا اتسعت نفقته للراكب، فأحجوا عنه ماشيًا، لم يجز؛ لأنّ الوصية تنصرف إلىٰ [ما] فرض الله

(١) في ب (فلم يسقط فرضه).



تعالىٰ عليه، والفرض إنما وجب بوجود الزاد[١] والراحلة، فكأنه سمَّىٰ ذلك، وقال: أحجّوا عني راكبًا، فلا يجوز ماشيًا.

فإذا ثبت هذا قلنا: إذا أمكن الحج عنه راكبًا من بعض الطريق، لم يحجّوا عنه ماشيًا؛ لأنّ الوصية لم تتعلّق بذلك.

وجه رواية الحسن: أنّ الفرض متعلّقٌ بحجّ الراكب، وبالحجّ من بلده، ولا يمكن تحصيل الأمرين، وفي كلّ واحد منهما نقصٌ من وجهٍ، وكمالٌ من وجهٍ، فإن أحجوا [عنه] من بلده، استوفوا المسافة، وقصَّروا في الصفة، وإن أحجّوا من حيث يبلغ راكبًا[٢]، تركوا المسافة، واستوفوا الصفة، فكانوا بالخيار في ذلك.

١١٣٥ـ فَصْل: [الدماء المتعلقة بالإحرام عن الغير]

وإذا حجّ الرجل عن غيره، فما أصاب في إحرامه ممّا يوجب الدم أو غير ذلك، فهو علىٰ الحاجّ، ودم القران عليه إذا قرن عن الميت بأمره[٣].

وقد قالوا: إنّ جميع الدماء المتعلّقة بالإحرام في مال الحاج، إلا دم الإحصار خاصّةً، فإنه في مال المحجوج عنه.

أمّا ما وجب بالجنايات؛ فلأنه تعلّق بفعله، وما تعلّق بجناية الإنسان فهو في ماله؛ ولأنّه أذن له في الحج، ولم يأذن [له] في أسباب الكفّارة، فلم تلزمه.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) نقل هذه المسألة الكاساني في البدائع عن هذا الكتاب، وقال: «كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي دم الإحصار، ولم يذكر الاختلاف» ١٢٩٦/٣.

وأمّا دم القران ؛ فلأنّه وجب للجمع بين الإحرامين ، والجمع حصل بفعل الحاج ، فصار كدم الجناية الواجب بفعله .

وأمّا دم الإحصار ؛ فلأنّه يجب بالتخلّص من مشقة السفر ، فهو كنفقة الرجوع .

١١٣٦ - **فَصْل: [حصول الجماع من الحاج عن الغير]**

فإن جامع الحاجّ عن غيره قبل الوقوف بعرفة ، فسد حجّه ، ويمضي فيه ، والنفقة في ماله ، ويضمن ما أنفق من مال المحجوج عنه قبل ذلك ، ويقضي الحاجّ من مال نفسه حجةً وعمرةً ؛ وذلك لأنّه أمره بحجٍ صحيحٍ ، فإذا أفسده فقد خالف الآمر ، فصار متصرّفًا لنفسه ، والحاجّ عن نفسه يضمن ما أنفقه من مال غيره ، ويجب عليه القضاء على ما بيّنا .

قال: فإن فاته الحجّ ، صنع كما يصنع الذي يفوته الحجّ ، ولا يضمن النفقة ؛ لأنه لم يوجد منه المخالفة ، والفوات بغير فعله ، فلا يلزمه الضمان . وعليه في نفسه الحجّ[1] من قابلٍ ؛ لأنّ الحجة لزمته بالدخول ، فلمّا فاتت لزمه القضاء ، وهذا ظاهرٌ على قول محمد: أنّ الحجّة تقع عن الحاجّ .

وقد قالوا: فيمن حجّ عن غيره ، فمرض في الطريق ، لم يجز أن يدفع النفقة إلى من يحجّ عن الميت ، إلا أن يكون أذن له في ذلك ؛ لأنهم أمروه بالحج ، ولم يأمروه بالأمر ، فلم يجز تصرّفه في غير ما أُذِن له فيه .

وقد قالوا: في الميت إذا لم تبلغ وصيته للحجّ من بلده ، حُجّ عنه من حيث تبلغ ، فالحيّ إذا أَمر أن يُحَجّ عنه بمبلغٍ ، ولم تبلغ النفقة من بلده ، لم يُحَجّ عنه

(١) في ب (القضاء).



من حيث تبلغ ؛ لأنّ الميت لا يمكن الرجوع إلىٰ إذنه ، فوجب تنفيذ وصيته علىٰ أي وجهٍ أمكن ، والحيّ يمكن الرجوع إلىٰ أمره ، ليستدرك حقّ نفسه ، فلم يجز أن يُفعَل عنه ما لم يأمر به. [٩٦/ب]

١١٣٧ ـ فَصْـل: [الحاجّ عن الميت يقيم بمكة بعد الأداء]

وقالوا: إذا أحجّوا عن الميت رجلاً يؤدِّي الحجّ ويقيم بمكّة ، جاز ؛ لأنّ الفرض أداء المناسك ، وقد حصل ذلك.

وقالوا: وإن أحجّوا من يحجّ من بلد الميت ويرجع إليه أفضل[1] ؛ لأنّ الميت إنما يحصل له ثواب النفقة ، فإذا حصل في الذهاب والرجوع ، فهو أولىٰ[2].



(١) في ب (ويرجع كان أفضل).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢/٤٩٣ وما بعدها.



بَابُ
ما يكون به الحاج عن غيره مخالفاً وما لا يكون

قال الشيخ أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا أمر الرجل بأن يحجّ عن ميتٍ، فقرن عنه، أو [أمر] أن يعتمر عنه عمرةً مفردةً، فقرن المأمور عن الميت، فهو ضامنٌ للمال الذي أخذ في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزئ ذلك عن الميت، نستحسن وندع القياس فيه، ولا يضمن، ودم القِرَان علىٰ المُحْرِم.

وجه قول أبي حنيفة: أنّه أُمِر بسفرٍ يؤدي به الحجّ، فإذا أدَّىٰ [به] حجةً وعمرةً، فقد جعل بعض السفر للحجّ [وبعضه للعمرة]، وهذا مخالفٌ للمأمور به، فضمن؛ ولأنّ ما لم يُؤمر به من أداء[1] النسك، إذا فعله لم يجز أن يقع عن الميت بغير أمره، ولا أمر من له ولايةٌ عليه، فصار حاجًّا عن الميت ومعتمرًا عن نفسه، ولو فعل ذلك، ضمن في الرواية المشهورة عنهم، وإن كان أبو يوسف يخالف في ذلك.

وجه قولهما: أنّه فعل المأمور به وزاده خَيرًا، فصار كمن قال: اشتر لي هذا العبد بألفٍ، فاشتراه بأقلّ، أو أمره أن يبيعه بألف، فباعه بأكثر.

وإنّما كان الدم علىٰ الحاجّ؛ لأنّه وجب بفعله، وهو الجمع بين الإحرامين.

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

١١٣٨ ـ فَصْل: [المأمور بالحج عنه اعتمر ثمّ حجّ من مكة]

قال: ولو أمر أن يُحَجّ عنه، فاعتمر، ثم حجّ من مكة، ضمن النفقة في قولهم؛ لأنّه أدّىٰ بالسفر غير المأمور به، وفَعَل الحجّ من غير سفرٍ، فضمن النفقة.

وقال ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا دفع إليه مالاً ليحجّ به عن ميِّتٍ، فحجّ عنه، وأحرم عن نفسه بعمرةٍ جمع بينهما، قال: فذلك جائزٌ، واقسِم النفقة علىٰ الحجّ والعمرة، فاطرح عن الحجّ ما أصاب العمرة، ويجوز ما أصاب الحج.

وهذا الذي قاله أبو يوسف خلاف المشهور من قولهم؛ لأنّه إذا أدّىٰ بالسفر حجًا عن الميت، وعمرةً عن نفسه، فلم يصرف السفر إلىٰ الحجّ، فصار مخالفًا.

ولا يمكن أبا يوسف أن يقول: إنّه فعل المأمور وزاده خيرًا؛ لأنّ العمرة ليست عن الميت، إلا أنه يقول: حصل له الحجّ، وأسقط عنه بعض النفقة، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ الغرض من الحجّ عن الغير ما يحصل من ثواب النفقة، فإذا أسقط عنه بعض النفقة، لم يحصل له الغرض من ثوابها.

قال: ولو أمره أن يعتمر، فاعتمر، ثم حجّ عن نفسه، لم يكن مخالفًا؛ لأنّه أدىٰ بالسفر العمرة علىٰ ما أمره، وإنّما فعل بعد ذلك الحجّ، فالتشاغل به كالتشاغل بالتجارة، إلا أنّ النفقة في مقدار مقامه للحجّ في ماله؛ لأنّه أقام لمنفعة نفسه.

١١٣٩ ـ فَصْل: [أداء الحج عن الميت ثم أضاف عمرة لنفسه]

قال ابن سماعة في الرقِّيات عن محمد: إذا حجّ عن الميت، وطاف لحجته



وسعىٰ، ثم أضاف إليها عمرةً عن نفسه، لم يكن مخالفًا؛ [وذلك] لأنَّ هذه العمرة يجب رفضها، فصار وجودها وعدمها سواءً.

قال: ولو كان جمع بينهما، ثم لم يطف حتىٰ وقف بعرفة، فرفض العمرة، لم ينفعه ذلك بشيءٍ، وهو مع ذلك مخالفٌ؛ وذلك لأنّه لمّا أحرم بهما معًا، صار مخالفًا علىٰ المشهور من الرواية، فوقعت الحجّة عن نفسه، فلا يتغيّر بعد ذلك وإن رفض [العمرة].

١١٤٠ـ فَصْـل: [المأمور حجّ لآمِرَين معاً]

قال: وإن أمره رجلٌ أن يحجّ عنه حجّةً، وأمره آخر أن يحجّ عنه حجةً، فحجّ عنهما جميعًا[١]، فإنّه مخالفٌ، ويضمن الدراهم كلّها[٢]؛ [وذلك] لأنَّ الحجة الواحدة لا يجوز أن تقع عن الآمرين، وليس أحدهما أن يقع عنه بأولىٰ من الآخر، فلم يقع عن واحدٍ منهما، فكانت عن الحاجّ.

١١٤١ـ فَصْـل: [المأمور حج لأحدهما واعتمر لآخر بالجمع]

قال: ولو أمره أحدهما بحجّةٍ، وأمره الآخر بعمرةٍ، ولم يأمراه بالجمع، فجمع، جاز، وكان هدي المتعة علىٰ الحاجّ في ماله، وهذا الذي قاله لا يجوز علىٰ قول أبي حنيفة، إلا أن يأمراه بالجمع؛ لأنَّ الأمر وقع بسفرٍ ينصرفُ جميعه إلىٰ الحجّ، فإذا أدّىٰ به حجّةً وعمرةً، لم يصح[٣].

(١) في ب (فأحرم بحجة عنهما جميعًا).
(٢) في ب (ويضمن لهما جميعًا).
(٣) في ب (لم يجزئه).

وإنّما يصح هذا على ما روي عن أبي يوسف: أنّ من حجّ عن الميت، واعتمر عن نفسه، جاز؛ لأنّه حصل له المقصود وأسقط عنه بعض النفقة.

١١٤٢ - فَصْل: [المأمور أحرم بحجة لأحدهما لا بعينه]

قال: ولو أمره كلّ واحدٍ منهما بحجّةٍ، فأحرم بحجّةٍ عن أحدهما، لا ينوي بعينه، فله أن يعيِّنه[١] عن أيهما شاء في قول أبي حنيفة ومحمد استحسانًا، وقال أبو يوسف: يقع ذلك عن نفسه، ويضمن النفقة.

وجه قولهما: أنّه يملك في الابتداء[٢] الإحرام عن أحدهما، فإذا أحرم عن أحدهما بغير عينه، ثم عيَّنه، جاز، كما لو أحرم عن أحد أبويه، ثم عيَّنه، يبيِّن ذلك: أنّه لّما ملك أن يُحرم عن نفسه بحجةٍ معيّنةٍ أو عمرةٍ [معيّنةٍ] ابتداءً، فإذا أحرم بشيءٍ غير معيّن جاز أن يعيّن في الثاني ما كان يملك أن يُعيِّنه ابتداءً، فكذلك هذا.

وليس كذلك إذا أحرم بحجّةٍ عنهما؛ لأنّ الحجة لو صحّت عنهما، صار لكلّ واحدٍ منهما بعضها، فلا يجوز أن يحجّ عن غيره بعض حجّةٍ، فلم يقع الفعل [موقع الأمر]، فوقع عن نفسه.

وجه قول أبي يوسف: أنّه أُمِر بإحرامٍ معيّنٍ، فإذا أحرم بغير معيَّنٍ لم يصحّ عن الآمر، كما لو أحرم عنهما، وليس هذا كإحرامه عن أحد أبويه؛ لأنّ هناك لو أحرم عنهما جاز، فكذلك عن أحدهما.

---

(١) في ب (أن يجعلها).

(٢) في (يملك الابتداء بالإحرام).

والذي قاله أبو يوسف: يَبطل بمن أُمِر بالحجّ، فأحرم بشيءٍ غير معيّنٍ، ثم جعله حجًا.

١١٤٣ ـ فَصْل: [المأمور لم يعين عن أحدهما حتى طاف]

قال محمد: فإن لم يجعله عن أحدهما حتى طاف شوطًا، ثم أراد أن يجعل الحجّ عن أحدهما، لم يجز عن واحدٍ منهما؛ لأنّ الإحرام يجوز أن ينعقد بمجهولٍ ثم يتعيَّن قبل الفعل، فكذلك ينعقد عن مجهولٍ ثم يتعيَّن، فأمّا أن تبقى الجهالة حتى يؤدي بها الأفعال، فلا، ألا ترى أنّ من أحرم بشيءٍ غير معيَّنٍ، ثمّ طاف قبل التعيين يعيِّن بالفعل عمرةً، فلما لم يتعيَّن في مسألتنا حتى طاف، وجب أن يتعيّن المجهول بطوافه، ولا يمكن أن يتعيّن عن أحدهما لتساويهما، فتعيَّن عنه.

١١٤٤ ـ فَصْل: [الإهلال بالحجة عن أبويه]

قال: وإذا أهلّ بحجّةٍ عن أبويه، فله أن يجعلها عن أيهما شاء؛ وذلك لأنّ المقصود بالحج عن الأبوين الله تعالى والثواب، وهو ﷻ معلومٌ، فلم تؤثر الجهالة.

وليس كذلك الحجّ عن الآمِرَين؛ لأنّ المقصود الآدميّ، والجهالة يجوز أن تؤثر في حقّه.

١١٤٥ ـ فَصْل: [المأمور حَجَّ ماشياً مع دفعه له مالاً للحج]

قال ابن رستم عن محمد: في رجلٍ دفع إلى رجلٍ دراهم ليحجّ بها عن ميت، فحجّ بها ماشيًا، قال: يضمن، ويحجّ عن الميت راكبًا؛ وهذا لما قدّمنا:

أنّ الذي يحصل للميت ثواب النفقة، وذلك يوجد في الركوب، فأمّا الماشي فلا تكمل نفقته، فلا يحصل للميت المقصود؛ لأنّ الله تعالىٰ أوجب الحج راكبًا، ولم يُوجبه ماشيًا، والأداء يقع بحسب الإيجاب.

وقد روي عن محمد: أنه قال فيمن حجّ علىٰ حمارٍ عن الميت: كرهت [له] ذلك، والجمل أفضل؛ لأنّ النفقة [٩٧/أ] في ركوب الجمل أكثر منها في ركوب الحمار، والمقصود ما يتحصّل من ثواب النفقة، فما كان أوفر، كان أولىٰ[١].

[قال]: وإذا حجّ عن ميتٍ، فقضىٰ حجّه، ثم نوىٰ المقام بمكة خمسة عشر يومًا، أنفق من مال نفسه في مقامه [هذا]، فإذا رجع بعد ذلك، أنفق من مال الميت.

قال ابن رستم عن محمد: وكذلك إذا نوىٰ أن يقيم سنةً، أو سنتين.

والأصل في هذا: أنّ الإقامة بعد الحجّ إذا كانت إقامةً معتادةً، فالنفقة في مال الميت، وإن زادت علىٰ العادة، فهي إقامةٌ لا غرض فيها للميِّت، فلا يلزمه النفقة فيها، كمقامه للتجارة.

وقد قالوا: إنه يُنفق من مال الميت إذا أقام بعد الحجّ ثلاثة أيامٍ؛ وذلك لأنّ في زمانهم كان الخروج مُتيسِّرًا من مكة في أيّ حالٍ شاء، فجوّزوا له أن يقيم قدر ما أذن النبي ﷺ للمهاجرين فيه أن يُقيموا بمكة.

فأمّا الآن، فلا يمكن الحاجّ عن غيره أن يخرج من مكة إلا مع جملة الناس، فإذا أقام منتظرًا لخروجهم، كانت النفقة في مال الميت وإن طال ذلك، ألا ترىٰ

---

(١) في ب (كان أفضل).



أنهم قالوا في الخراساني إذا حجّ عن غيره، فدخل بغداد، فأقام بها مقدار ما يقيم الناس: فالنفقة من مال الميت، وإن أقام أكثر من ذلك، فالنفقة في ماله[١]، ومعلومٌ أنّ من أقام الآن أكثر من المعتاد انتظارًا لخروج الناس، فالنفقة في مال الميت؛ لأنّه لا يقدر أن يسبقهم بالخروج.

وإنّما قالوا إذا عاد إلىٰ عزم الخروج[٢]، عادت النفقة في مال الميت؛ لأنّ الرجوع تركٌ لما كان اشتغل به ممّا يختصّ بنفقته[٣]، فصار كالرجوع ابتداءً.

وهذا إذا لم يكن اتَّخذ مكة دارًا، فأمّا إذا اتخذها دارًا، ثم عاد، لم تعد النفقة إلىٰ مال الميت؛ لأنّ ذلك السفر انقطع حين جعل مكة وطنًا [له]، وما لم يتخذها وطنًا فلم ينقطع حكم سفره.

١١٤٦ ـ فَصل: [النفقة في إتيان المأمور بمكة قبل الحج بمدة]

[قال]: وإذا تعجّل الإحرام عن غيره، فدخل محرمًا في شهر رمضان، أو في ذي القعدة، قال هشام عن محمد: ينفق من مال نفسه إلىٰ عشر الأضحىٰ، ولا يكون مخالفًا، وقال ابن رستم عنه: ينفق من ماله إلىٰ ما قبل الحجّ بعشرة أيام [أو بثلاثة أيام]، أو قبل ذلك بيومٍ أو يومين[٤] علىٰ قدر ما يدخل الناس؛ وذلك لأنّ المقام بمكّة قبل [الوقت][٥] الذي يدخل فيه الناس، لا يحتاج إليه لأداء النسك

(١) في ب (فهي في ماله).

(٢) في ب (إذا عزم علىٰ الرجوع).

(٣) في ب (يختص بنفسه).

(٤) في ب (إلىٰ ما قبل الحج بثلاثة أيام، أو قبل ذلك بيومين). وأضيف ما بين المعقوفتين من ب بحسب ما تقتضيه العبارة الآتية بعد أربعة أسطر.

(٥) في أ (الوقوف) والمثبت من ب.

في الغالب، فلم يكن مأذونًا فيه، كالإقامة بعد الفراغ من الحجّة أكثر من المعتاد.

وإنما قال محمد: عشرة أيام، وقال: ثلاثة أيام، على حسب اختلاف العادة في دخول الناس مكة؛ لأنّ الأمر ينصرف إلى الدخول المعتاد، وإنما لم يكن مخالفًا بتقديم الإحرام؛ لأنّه أمره بالحجّ، ولم يعيِّن له وقتًا، فكلّ وقت جاز الإحرام فيه، فقد دخل تحت الأمر.

١١٤٧ ـ فَصل: [المأمور أنفق من ماله ومال الميت في الحج]

قال: وإذا دفع إليه مالاً ليحجّ [به] عن ميتٍ، فلم يبلغ مال الميت النفقة، فأنفق المدفوع إليه من ماله ومال الميت، فإن كان مال الميت يبلغ الكِراء وعامة النفقة، فهو جائز، وإلَّا فهو ضامنٌ، ويردّ المال، ويحجّ عن الميت من حيث يبلغ؛ وذلك لأنّ مال الميت إذا كان الأكثر، فالأقلّ تبعٌ لا يعتدّ به، ألا ترى أنّ الحاج عن غيره [قد] يشرب الماء في الطريق من مال نفسه، وقد يتزوّد بعض زاده من منزله، وقد يستصحب بعض ثيابه، ولا يعتدّ بذلك، ولو منع هذا الحجّ عن الغير، لم يصحّ حجٌّ عن ميِّتٍ أبدًا.

أمّا إذا كان مال الميت الأقل، فالحكم يتعلّق بالأكثر، والأقلّ تبعٌ، فلم يصر مؤدِّيًا للحجّ بمال الميت، فلم يجز [عنه. والله أعلم].





[٣٣] بَابُ
الهَدْي

قال الشيخ [أبو الحسن] رحمه الله تعالىٰ: كل ما ذكرنا في هذا الكتاب أنّ عليه فيه دمًا: فهو شاةٌ، أو شِرْكٌ في بقرةٍ أو بَدَنَةٍ، يكون فيها سابع سبعة؛ [وذلك] لأنّ الدماء: عبارةٌ عن الغنم، والإبل، والبقر، والمتيقّن منها الأقلّ؛ ولأنّ النبي ﷺ قال في الهدي[1]: «**أدناه شاةٌ**»[2]، فأمّا سبع البدنة، فهو كالشاة؛ (**لأنّ النبي ﷺ اشترك بين الصحابة في البدن عام الحديبية، فذبحوا البَدَنة عن سبعةٍ، والبقرة عن سبعةٍ**)[3].

قال: ولا تجوز الشركة في الدم حتىٰ يكون كلّهم يريدون القُربة في الذبح، وإن اختلفت وجوه القُرب في ذلك، وقال زفر: لا تصحُّ الشركة حتىٰ تتفق وجوه القُرب.

لنا[4]: أنّ المقصود [بالذبح][5] اللهُ تعالىٰ، وهو معلومٌ، فـ[صار] اختلاف الجهة واتفاقها سواءٌ.

---

(١) الهَدْي: «ما يتقرب به الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ، وهو اسم ما يتخذ فداءً من الأنعام بتقديمه إلىٰ الله تعالىٰ، وتوجيهه إلىٰ البيت العتيق». التوقيف (هدي).

(٢) قال الزيلعي في نصب الراية: «غريبٌ، ولم أجده إلا من قول عطاء» (٣/١٦٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٣١٨) من حديث جابر ﷺ.

(٤) في ب (وجه قولهم).

(٥) في أ (بالجميع)، والمثبت من ب.



لزفر[١]: أنّ خروج الروح لا يتبعّض، فإذا اختلفت الجهات، صار كلّ واحدٍ [منهم] كأنّه ذبح ينوي الجهة الأخرىٰ، فلا يجزئهم.

أمّا إذا كان أحدهم يريد اللحم، لم يجزئهم عندنا، وقال الشافعي: يجوز[٢].

لنا: أنّ خروج الروح لا يتبعّض، فإذا خرج بعض البدنة[٣] [من] أن يكون قربةً، بطلت القربة في باقيها، ألا ترىٰ أنّ وقوع الذبح عن اللحم لا قربة فيه؛ ولهذا قال ﷺ لأبي بردة لمّا لم يجز ذبحه عن الأضحيّة: «**تلك شاة لحمٍ**»[٤]؛ ولأنّ خروج الروح إذا اجتمع فيه الأعلىٰ والأدنىٰ في حقّ الآدميين، بطل الأعلىٰ، كالمسلم والمجوسيّ إذا اشتركا في الذبح.

١١٤٨ـ فَصْل: [الهدي في الإبل والبقر والغنم]

قال: والهدي من الإبل البقر والغنم؛ لما روي أنّه ﷺ سُئل عن الهدي، فقال: «**أدناه شاةٌ**»، وقال في المبكّر إلىٰ الجمعة: «**كالمهدي بدنةً**»، ثم: «**كالمهدي بقرةً**»، ثم: «**كالمهدي شاةً**»[٥]، فدلّ علىٰ أنّ الهدي اسمٌ للجميع.

فأمّا البُدْنُ، فمن الإبل والبقر خاصّة؛ لأنّ البدن مشتقةٌ من البدانة، وهي العِظَم، ولا يكون ذلك في الغنم، والاسم في الحقيقة يختصّ بالإبل، وإنما

(١) في ب (وجه قول زفر).
(٢) انظر: الإيضاح (مع الحاشية) ص١٦٨.
(٣) في ب (بعض الروح).
(٤) أخرجه البخاري (٩١٢)؛ ومسلم (١٩٦١).
(٥) أخرجه البخاري (٨٤١)؛ ومسلم ٠٨٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

أجري البقر مجراها ؛ لأنّ النبي ﷺ سوَّىٰ بينهما في الحكم، وجوّز كلّ واحدٍ منهما عن سبعة.

١١٤٩ـ فَصْـل: [حالة وجوب البدنة في الحج]

قال: ولا يجب في الحجّ بَدَنَةٌ إلا علىٰ من جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة، أو من طاف طواف الزيارة جُنبًا، ثمّ رجع إلىٰ أهله ولم يَعُدْ. وقد روي ذلك عن ابن عباسٍ (١)، وبيَّنا حكمه فيما مضىٰ.

وإنّما لم يدخلوا في هذا وجوب البدنة في قاتل النعامة ؛ لأنّ الواجب عندنا القيمة، فلم تتعيَّن البدنة بالوجوب.

١١٥٠ـ فَصْـل: [سِنّ الهدي]

قال: ولا يجوز في جميع ذلك إلا الثَّنِيُّ (٢) فصاعدًا من الإبل والبقر والغنم، إلا أن يكون جَذْعًا (٣) من الضأن عظيمًا ؛ لحديث جابر: أنّ النبي ﷺ قال: **«ضحُّوا بالثنايا، إلا أن يعسر عليكم، فاذبحوا الجذع من الضأن»** (٤)، وروي في حديث

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٥٨) ؛ وابن أبي شيبة في المصنف (٣/١٦٤) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥/١٦٨).

(٢) «الثَّنِيُّ من الإبل: الذي أثنىٰ عليه، أي: ألقىٰ ثنيته: وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السنة السادسة، ومن الظِلف: ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة، ومن الحافر: ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة، وهو كلها بعد الجذَع وقبل الرباعي، والجمع: ثُنْيان وثِناء». المغرب (ثني).

(٣) والجذع: من البقر والشاة في السنة الثانية، ومن المعز لسنة، ومن الضأن لثمانية أشهر، ومن الضأن إذا كان ابن شابين أجذع لستة أشهر إلىٰ سبعة، وإذا كان ابن هَرِمين أجذع لثمانية إلىٰ عشرة، ومن الإبل في السنة الخامسة، والجمع: جُذْعان، وِجذاع. انظر: المغرب (جذع).

(٤) أخرجه أحمد (٢٧١١٧) ؛ والطبراني في الكبير (٣٩٧) ورجاله ثقات. انظر مجمع الزوائد (٤/١٩).

أبي بردة: أنه ذبح قبل الصلاة، فقال له ﷺ: «**أعد أضحيتك**»، فقال: عندي جذع من معزٍ خيرٌ من شاتي لحم، فقال: «**يجزئ عنك، ولا يجزئ عن أحدٍ بعدك**»[1].

١١٥١ ـ فَصْل: [شروط صحة الهدي]

قال: ويجوز في قول أبي يوسف ومحمد في قتل الصيد العناق والجدي، وقد بيّنا [ذلك].

قال: ولا يجوز في الهدي إلا ما جاز في الأضاحي مما يكون سليمًا من العيوب التي تمنع جواز الأضحيّة من العَور والعَرج، مما يشترط في الأضحية من السلامة؛ وذلك لأنه ذبحٌ واجبٌ، كالأضحيّة، وقال ﷺ في الأضحيّة: «**استشرفوا العين والأذن**»[2]، ونهىٰ أن يضحّوا بالعوراء البيِّن عورها، والعرجاء التي لا تمشي إلىٰ المنسك، والعجفاء[3] التي لا تُنقي[4].

١١٥٢ ـ فَصْل: [موضع ذبح الهدي]

قال: ولا يجوز ذبح شيءٍ من ذلك إلا في الحرم؛ لأنّ الهدي عبارةٌ عمّا يُهدىٰ إلىٰ مكانٍ، ومكان الهدايا الحرم، دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ

---

(١) البخاري (٥٢٣٦)؛ ومسلم (١٩٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٠٤)؛ والترمذي (١٤٩٨) وقال «حسنٌ صحيحٌ»؛ والنسائي (٤٣٧٢)؛ وابن ماجه (٣١٤٣)، من حديث علي ﷺ.

(٣) العجفاء: هي المهزولة من الغنم وغيرها. النهاية في غريب الحديث (عجف).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي (٤٣٦٩)، وابن ماجه (٣١٤٤)، من حديث البراء ﷺ، وقال الترمذي: «حسنٌ صحيحٌ».



ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «مِنىٰ كلّها مَنحرٌ، وفِجَاج مكة كلّها منحرٌ»(١)(٢).

تم كتاب المناسك ولله الحمد علىٰ كل حال

والصلاة علىٰ محمد وآله خير آل(٣)

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) انظر شرح مختصر الطحاوي ٢/٥٨١ ـ ٥٨٤؛ القدوري ص ١٦٢ وما بعدها.

(٣) في ب (تم كتاب الحج بعون الله تعالىٰ، وحسبنا الله ونعم الوكيل).

فهرس الموضوعات







